IOH. LAVR. A MOSHEIM
ELEMENTA
THEOLOGIAE
DOGMATICAE,

IN

ACADEMICIS QVONDAM PRAELECTIONIBVS
PROPOSITA ET DEMONSTRATA.

EDITIO TERTIA

REVISA, EMENDATA, ET INSIGNITER AVCTA

A

CHR. ERN. DE W[illegible]

PROF. ERLANG. ORD[illegible]

VOLVMEN PRIMV[illegible]

PROLEGOMENA, THEO[illegible]

ANTHROPOLOGIAM

CONTINENS.

CVM PRIVILEGIO ELECTORALI SAXONICO.

NORIMBERGAE et ALTDORFI,
SVMTIBVS GEO. PET. MONATH, 1781.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRAEFATIO

AD

EDITIONEM ALTERAM.

Alteram iam TIBI BENEVOLE LECTOR TVOque fauori trado beati Soceri Elementorum Theologiae dogmaticae editionem, multo tamen priore emendatiorem non modo, verum etiam inſigniter auctam. Ex quo enim tempore prior prodiit in lucem, nonnulli viri eruditi ac fautores, qui olim praelectionibus beati

MOSHEMII interfuerunt, illam cum praeceptis dogmaticis, calamo olim a ſe exceptis, compararunt, atque animaduertentes, ſuo tempore MOSHEMIVM de hac vel illa re paullo vberius diſſeruiſſe, alia elegantius dixiſſe et clarius: ex ſingulari tam in beatum praeceptorem, quam in me et orbem eruditum fauore manuſcripta ſua mecum beneuole communicare voluerunt, vt, ſi nouam curarem editionem, iis vti poſſem. Omni ergo ſtudio gratiſſimoque in hos viros animo contuli ſex manuſcripta, ſex diuerſis temporibus ex ore beati MOSHEMII calamo excepta, atque ex his, quae in priore editione leguntur, partim emendaui, partim auxi.

Quum nonnulli praeclari academiarum Theologi hodie in ſuis

ſuis ſcholis vtantur hoc libro, ne auditores volumen nimis craſſum ſecum ducerent, hanc nouam editionem in bina volumina diſtribuere malui, praeterea eam ſine indice dictorum ſcripturae et rerum potiorum prodire nolui, quem priori editioni temporis breuitas addere prohibebat.

Plura, quae adderem, non habeo. Equidem ſcio, hominem quemdam, qui cum aliis Beati KRAFTII Bibliothecam Theologicam continuauit, quum haec elementa recenſeret, nonnulla monuiſſe. Sed quum non ad manus iam mihi ſit haec cenſura, alio forte tempore alioque loco breuiſſimis veſaniam cenſoris et coecitatem, coecum enim illum eſſe oportet, qui MOSHEMIVM dogma de Spiritu ſancto omiſiſſe, refert, caſtiga-

ſtigabo, vt de viris tot meritis praeclaris cautius dicere et iudicare diſcat ille L* * qui Theologiam viri beati varia ratione diffamare et orbem eruditum, in quo tot ſunt viri a MOSHEMIO eruditi, monere quaſi auſus eſt, magnum hunc Theologum Theologiam dogmaticam miſerrime docuiſſe. Tu vero beneuole Lector vale, mihique, ſi placuerit, faue. Erlangae d. XX. Dec. MDCCLXIII.

C. E. de WINDHEIM.

PRAEFATIO

AD

PRIOREM EDITIONEM.

Promiſſi noſtri, vt par eſt, memores, aliam nunc in lucem edimus laborum Moshemianorum eorumque ſacrorum partem, Theologiam nempe Dogmaticam, e praelectionibus beati viri, quibus hanc primariam Theologiae partem crebris vicibus frequenti auditorum coetui propoſuit, enatam. Non quidem is nunc eſt temporum, certe in Germania, ſtatus, vt plurimorum, etiam eorum, qui ſacris operantur, cura et exſpectatio, potiſſimum circa noua ſyſtemata vel etiam com-

compendia Theologica verſetur, quandoquidem damna et pericula reipublicae longe magis ſuſpenſos tenent animos; tamen huncce librum talem eſſe cenſemus, qui et iniquo tempore et in medio belli ſtrepitu non paucorum attentionem in ſe conuertere poſſit. Qui enim quondam ab ore ſummi Theologi, nec enim generum dedecet, MOSHEMIO iuſtum et tot meritis partum nomen tribuere, pependerunt, eiusque praecepta dogmatica calamo excepta hactenus in ſcriniis ſuis aſſeruarunt, ii haud dubie libenter dogmata praeceptoris ſui deſideratiſſimi typis excuſa cum codice ſuo manuſcripto commutabunt, praeuidentes et ſperantes, nec ſine ratione, fore, vt plura emendanda, plura etiam ſupplenda reperiant, etiamſi in excipiendis dictatis, eorumque demonſtrationibus et ſatis diligentes et ſatis expediti fuerint. Qui vero ex eodem auditorum coetu vel feſtinante, quam orationis fluxus poſtulabat, penna non gauiſi ſunt, vt in calamum dictatorum paragraphorum commentarios excipiendi ipſis fuerit facultas, vel iis, quae, quantum potuerunt, ex his in chartam conieciſſent, hactenus non multum tribuerunt, et hinc beati praeceptoris ſui Theologiam dogmaticam potius deſiderarunt, quam poſſederunt, iſtos, credo, beneficii loco reputaturos eſſe, quod iam totam Theologiam

giam typis exſcriptam et facillimo negotio ſibi comparare et eam legendo et tractando animum ſatiare poſſint. Sed quanto plures quaeſo erunt, qui etſi in auditorum numero numquam fuerint, tamen Moshemianis cogitatis et doctrinis non minus animum paſcere conſueuerunt, quam ſi in ipſo curſu ſtudiorum ſuorum academicorum diſciplina et inſtitutione beati viri fuiſſent exculti. Quorum virorum quanta exſiſtat copia, facile ex multitudine emtorum intelligitur, qui ſcriptis Moshemianis nullo vnquam tempore defuerunt. Iam fingo mihi, vel potius animo cernere mihi videor, eruditum, qui MOSHEMII exegetica, qui hiſtorica, qui homiletica, qui Polemica ſcripta non ſolum libenter, ſed etiam magna cum voluptate immo et admiratione legerit, quin etiam forte MOSHEMII, ſi poſſet, quam ſimillimum euadere allaborauerit; ac mecum reputo, quid hic de Theologia dogmatica eiusdem viri nunc in lucem orbis eruditi protracta iudicare poſſit. Nonne manifeſtum eſt, iſtum doctrinae MOSHEMIANAE alumnum ſibi ipſi diſplicere debere, quod hactenus tantum Theologum ſic nouerit, vt potiorem eius laudem hactenus plane ignorauerit. Hoccine enim dici poteſt Theologum noſſe, quem, qualis dogmaticus fuerit, nullam adhuc in partem perſpectum

 habes?

habes? ſed quomodo Dogmaticam eius Theologiam noſſe potes, ſi eam non audiuiſti, neque etiam, ceu nondum in lucem editam, legendo cognouiſti? Itaque quotquot MOSHEMII aut dum viueret nomini, aut poſt obitum manibus, ob praeclariſſima eius ſcripta, iuſtum honorem habuerunt, niſi qui auditores beati viri fuerunt, profiteri neceſſe habent, ſeſe hactenus MOSHEMIVM magna ex parte ignoraſſe: ideo quod eum in multis quidem aliis Theologiae partibus aut perfectum aut certe excellentem ex eius ſcriptis, in Theologia autem dogmatica qualis quantusque fuerit, parum hactenus cognouerunt, aut cognoſcere potuerunt. His itaque, ſi modo adhuc in iſthac Germaniae tempeſtate aliquo literarum amore tenentur, qui certe non tam cito penitus exſtinguitur, nihil gratius aut iucundius praeſtare me potuiſſe confido, quam quod iis eum librum nunc offeram, ex quo MOSHEMIVM poſt fata ipſis adhuc amabilem etiam ex ea parte, quae in Theologo eſt amabiliſſima, nempe qua Theologum dogmaticum, ſpectare et amare diſcere queant. Cuius laboris, quem huic libro voluendo verſandoque impendent, eos, quantum intelligo, nequaquam poenitebit. Atque hi potiſſimum ſunt, in quorum gratiam praefationem huic libro praemittendam duximus, vt nempe
ſtatim

ſtatim in limine voluminis eos admonere poſſimus, ne aut plus exſpectent, aut minus quam in ipſo opere pertractando ſibi reapſe exhiberi intelligent. Nimirum ante omnia eos monemus, ne noua forte dogmata exſpectent. Etſi enim beatus Cancellarius ea ingenii alacritate ad vltimum prope vſque halitum floruit, vt nouis opinionibus fingendis impar non fuiſſet; tamen veritatis amor eum tenuit eiusque cogitata et ſcripta ita moderatus eſt, vt a dogmatibus eccleſiae noſtrae, vtpote ex apertis ſcripturae documentis hauſtis, recedere numquam vel vellet, vel auderet. Imo quod maius eſt, ne quidem paradoxis ſententiis proferendis nedum defendendis vmquam animum adiecit; quae prudentia non paucis illuſtribus Theologis, iisque, quantum coniicere humano acumine licet, veritatis dediſſimis defuit: vtpote qui exiſtimarunt, veritatem quidem laedere nefas eſſe, paradoxis autem ſententiis hominum admirationem aucupari non aeque nefas eſſe. Beatus MOSHEMIVS, recta ſemper via in dicendo incedens, non ſolum falſa vitauit, ſed et ea, quae falſitatis ſpecie alios fallere poſſent. Itaque nihil harum cupediarum lectoribus Theologiae huius Dogmaticae promittimus, ſed ſincerum et purum vndique doctrinae genus; et cum ceteris MOSHEMIANI ingenii fructibus

bus egregie conſentiens. Iam illud quoque notum eſt, quibus partibus Theologiae Dogmaticae corpus ſiue ingens, ſiue in compendium apte miſſum, conſtare ſoleat et debeat; quarum nullam a beato Viro in ſuis praelectionibus praetermiſſam eſſe, facile quilibet ſuſpicabitur, et ſi haeſitet, facile ex inſpectione titulorum et tabulae ſynopticae ſingulorum capitum decernere poteſt, vtrum ſuſpicione ſua rem acu tetigerit, nec ne? Nihil hic nobis notatu dignum offertur, quod lectores moneamus. Sed quod ad methodum attinet, qua beatus Vir in tradendis dogmatibus et adnexis controuerſiis vſus eſt, hanc vellemus, vt nobis datum eſſet, exactiſſime deſcribere, et tamquam in pictura lectoribus noſtrae praefationis contemplandam exhibere. Perſpicuum nimirum eſt, Theologiam, quae Dogmatica dicitur, praeter dogmata, ſtricte et proprie dicta, tractare controuerſias et has non ſolum magnam ſed et maximam partem ſyſtematum et compendiorum ac praelectionum conſtituere. Itaque Theologus Dogmaticus, quia a potiori fieri ſolet denominatio, reuera inter perpetuos nodos et implicatas controuerſias verſatur; vt beatiſſimus ille doctor ſit iudicandus, qui palpabili quadam ratione non ſolum ipſas diſcrepantes ſententias, ſed et earum fontes Theologiae cultoribus tradere

tradere poſſit. Quae ars quum neceſſario non ſolum a modo theſes controuerſas introſpiciendi, ſed etiam a ſtilo et modo loquendi pendeat: vtriusque rei peritiſſimum MOSHEMIVM fuiſſe, ipſa res declarat. Ita enim impeditiſſimas quaeſtiones a noſtro enucleatas et ſub diuerſo quaſi vultu deſcriptas reperient lectores, vt in mera luce verſari ſibi videantur; et ne quidem tot ſpinas ſubiiſſe vllam in partem ſuſpicentur, niſi has reuera latere in iſtis locis controuerſis ex priſtina ſua inſtitutione et librorum theologicorum lectione noſſent et bene meminiſſent. Ne quid autem ignorent lectores huius libri, ad verum ipſi pretium ſtatuendum; eius geneſin adhuc paucis exponemus. Praelectiones ſuas Dogmaticas beatus Vir, vt ceteras, intra certum temporis ſpatium abſoluere conſueuerat, ſex menſium nempe. Hinc lectores menſuram operis quaſi a priori inſpicient. Porro lectiones haſce ſuas ſic inſtituit, vt praecepta quaedam in calamos dictaret, quae lectores e diuerſitate et ampliori charactere typi facile agnoſcent. Haec praecepta, quae accurata meditatione ante animo complexus erat, deinde in ipſa cathedra conſtitutus perpetuo ſermone e ſcrinio pectoris depromto illuſtrabat, quem, quia non praecipitatus erat, ſed grauis et aequabilis, facile calamo excipere po-

terant

terant ii, qui eius rei mediocrem habebant exercitationem. Ex pluribus itaque codicibus manuſcriptis egregie inter ſe conſpirantibus, quod ipſorum bonitatem facile declarat, formaui hunc librum; ea cautione et temperamento, vt lectores beatum virum, ex cathedra academica ſermocinantem et grauiſſima dogmata explicantem, poſt ipſa fata quodammodo cognoſcere, immo audire, poſſint. Auditoribus autem ipſa recordatio ſermonis ex tanti viri ore ſuauiſſime fluentis multo erit iucundiſſima. Neque aut hi aut alii inique ferent, ſi paſſim eamdem rem, aliquali ſaltem idearum vocumque inflexione adhibita, non vna vice propoſitam reperient. Repetitionum enim vſum in praelectionibus, immo quandoque neceſſitatem, quis ignorat? Nec tamen eae, vel tunc, quando ſermones in librum rediguntur, plane eliminandae videntur: ſed ſaltem eae, quae et re et verbis plane non diſcrepant: quales, ſi quas in codicibus meis deprehendi, iure meo reſecare non dubitaui. Itaque vti quaedam reſecanda; ſic etiam hinc inde quaedam ſupplenda mihi oblata ſunt: quaedam etiam, quae ex aduerſariis beati auctoris notis breuioribus non ſine vtilitate illuſtrari poſſe exiſtimaui: nihil earum rerum omittendum ratus, quae ab editore fideli et ſollerti iure meritoque exiguntur.

Quoad

Quoad hanc itaque reliquiarum MOSHEMIANARVM particulam, fidem noſtram, quod ſperare licet, liberauimus. Lectorum iam eſt, librum hunc ipſis noſtra opera exhibitum, eo animo excipere, quem monimenta ingenii MOSHEMIANI ſemper experta ſunt, nempe aequo et fauente. Id quod eo certius nos impetraturos eſſe nouimus, quo certius longo vſu iam conſtat, ipſam animi lenitatem et tranquillitatem, quae in beato Viro non ſolum eximia et inuſitata, ſed et inter varias moleſtias, ne quid de grauitate extremi morbi dicam, inconcuſſa fuit, vti quondam per eius os in auditores, ſic etiam per eius ſcripta et quaſi per calamum in chartas effuſam, ad lectores tranſire conſueuiſſe. Qua in re toto coelo a pluribus eruditis diſtabat, quorum ſcripta, etiam non eriſtica, etſi quoad cetera ſua laude non careant, tamen eam indolem habent, quod lectores ad iram, inuidiam, aut alios grauiores animi motus, breui ad certamina, ſicut buccina equos viroſque ad praelia concitent. Quo vno nomine cuncti, qui ex ore beati Cancellarii prodierunt ſermones ex vtraque cathedra, immo et extra cathedram in familiaribus colloquiis, in lucem publicam produci merentur, vtpote tales, quos nemo leget, qui non placatior a legendo, quam ante fuit, diſcedat. Omnes autem

ſem intelligent, quam exigua ſit iſtorum librorum, qui ea laude floreant, copia. Itaque hanc edendis MOSHEMIANIS Collegiis augere non deſiſtemus, fide noſtra ad idem praeſtandum pridem obſtricta. Reddat ſaltem propediem almae patriae ſummum Numen exoptatam pacem, vt neque nobis edendis pacatiſſimis ſcriptis operam dantibus, grauiora adhuc quam hucdum nobis obnata ſunt, impedimenta ſeſe obiiciant; nec emtorum ac lectorum alacritati publica damna et pericula obſtent: ſed cuncta ab omni parte ad nominis diuini gloriam gerantur et perficiantur quam feliciſſimo atque exoptatiſſimo ſucceſſu. In academia Fridericiana Erlangenſi d. XXVIII Martii MDCCLVIII.

PROLE-

PROLEGOMENA
THEOLOGIAE DOGMATICAE.

CAPVT I.
DE NATVRA ET INDOLE THEOLOGIAE GENERATIM SPECTATAE ET THEOLOGIAE DOGMATICAE SPECIATIM SPECTATAE.

§. I.

THEOLOGIA REVELATA eſt *complexus artificialis veritatum illarum, quas ipſe Deus de ſe et voluntate ſua in libris ab ipſo dictatis ad ſalutem generis humani propoſuit.* Definitio haec vulgo probari ſolet ex locis PAVLLI ad *Coloſſenſes* I, 9, 10, et ad *Titum*

§. 1. Haec bina vero dicta ad Theologiam *proprie* ſic dictam *non* pertinent, ſed tantum ad religionem et ad fidem.

DEMONSTRATIO.

Omnes, qui ſcientiam diſcere volunt, decet ſcientiae indolem ſcire, cui ſe dicant. Theologiae igitur ſtudioſi ante omnia, qualis illa ſit, intelligere debent. Quare et nos praemiſimus hoc caput primum *de natura et indole Theologiae tam generatim*, quam *ſpeciatim dogmaticae* ſpectatae, quod ex binis partibus conſtabit. *Primo* itaque agemus de Theologia, et quidem α) de nomine Theologiae; β) de definitione Theologiae. γ) Oſtendemus, quid diſcriminis ſit inter fidem, religionem, et Theologiam. (§. II.) δ) de neceſſitate Theologiae agemus (§. III.) ε) de partibus et diviſione Theologiae (§. IV.) *Deinde* vero de Theologia dogmatica praecipue dicemus.

Incipimus igitur *primo* a *nomine* Theologiae. Quae vero de hoc vocabulo dici poſſunt, partim ad *notionem*, partim ad *vſum* eius pertinent; non enim hoc vocabulum omni tempore vno eodemque modo adhibitum fuit.

Quod ad *notionem* huius vocabuli attinet, conſtat, illud ex binis graecis verbis θεος et λογος compoſitum eſſe. Hic maximopere attendendum eſt, quis huius vocis ſit ſignificatus? In omnibus inſtitutionibus

theologicis idem ac *ſermo περι του Θεου* eſſe dicitur. Id vero falſum. Λογος mox ſignificat *ſermonem*, mox doctrinam et *ſcientiam*, adeoque varios admittit ſignificatus, licet LVTHERVS qui ſignificationes vſitatiores retinere ſolebat, verbum illud λογος in ſua Novi Teſtamenti verſione ſemper, quod tamen ſaepius ſenſum obſcurat, expliduit *ſermonem*, *Wort*. Λογος in hoc termino complexo ſignificat ſcientiam, ſeu doctrinam. Sic etiam ſumitur in vocabulo Aſtrologiae, aliisque. Aſtrologiae vox vero, quum non ſermonem de aſtris, ſed ſcientiam illam ſignificet quae in contemplatione ſiderum verſatur: Theologiae vox etiam ſcientiam de Deo ſignificat. Vox Θεου non modo ſignificat *naturam Dei*, ſed etiam *decreta et voluntatem ejus*. Vtraque haec notio in *Theologiae* voce obtinet. Hinc Theologia eſt ſcientia de natura Dei eiusque decretis.

Quod ad *vſum* vocabuli Theologiae ſpectat, illud in libris ſacris non legitur, ſed ab Ethnicis ad nos translatum eſt. *) Theologi quidem nomen in inſcriptione Apocalypſeos exſtat: ſed haec inſcriptio non ab auctore Apocalypſeos venit. Eſt vocabulum eccleſiaſticum, cui vero origo gentilis nihil detrahit, quum etiam Apoſtoli eiusmodi vocabula adhibuerint, v. c. PAVLLVS vocem *myſterii*. Jam ante Chriſtum ii apud Graecos dicebantur *Theologi*, qui de Diis

 age-

*) Vid. GREENII exercit. de Theologis graecorum.

agebant, et eorum hiſtoriam, cultum, indolem atque naturam perſequebantur. Sic HESIODVS, qui genealogiam Deorum, ſic HOMERVS, qui hiſtoriam eorum ſcripſit, Theologi dicti ſunt. *) Erat vero gentilium Theologia triplex, 1) μυθικη, quae fabuloſas de Deo narrationes continebat: 2) φυσικη, quae ea complectebatur, quae de Deorum immortalium natura curaque eorum circa humana diſputabantur: 3) πολιτικη, agens de illis, quae ſacrorum inſtitutionem, adminiſtrationem et cultum ſacrorum ſpectabant.

Ante vero ſaec. II. hanc vocem nemo ad ſcientiam de vero Deo adplicuit. Saec. II. adhiberi coeptum eſt Theologiae vocabulum **); aſt in antiquioribus temporibus anguſtiorem habuit ſignificatum, quam noſtris, vbi dilatatum eſt. Saec. III. IV. et V. partem tantum Theologiae deſignauit. Patres Graeci locum de Deo, perfectionibusque diuinis, et de Chriſto eiusque diuinitate Theologiam dixerunt; quare et eiusmodi materiam tractantes Theologi dicebantur, e. c. GREGORIVS NAZIANZENVS ***). Diui-

*) Vid. FABRICII Bibl. Graec. Libr. I. c. IV. p. 36. 37.

**) Latine veteres eam non dicebant *Theologiam* ſed *Theologicen*. Sic et legi vult locum HIERONYMI Ep. 155. ad Paullam Vrbicam, vbi male hodie *Theoricen* legitur, H. VALESIVS *Not. ad Euſ. H. E.* p. 5.

***) De vocabuli Theologi vſu apud veteres vid. KOCHII *ſtricturae in Harduinum* p. 57.

Diuidebant antiqui doctores ſcientiam, quam hodie Theologiam dicimus, in Theologiam et Oeconomiam. Obiectum ſcilicet *Theologiae* in antiquis temporibus erat Deus et Chriſtus, quatenus Deus eſt. Agebatur in Theologia de Deo, Trinitate, et rebus ad naturam Chriſti diuinam pertinentibus. *Oeconomia* vero dicebatur locus, vbi de paſſione, de morte, de ſatisfactione, de redemtione et de officiis Chriſti agebatur. *)

*) EVSEBIVS *Hiſt. eccl.* libr. I. c. I. p. 4. ed. Mogunt. *Initium autem ſermonis – ab ipſa, quae captum longe ſuperat humanum ſeruatoris Chriſti diſpenſatione et ab eiusdem diuinitatis expoſitione repetetur,* ἢ κατὰ ἄνθρωπον οἰκονομίας τε καὶ θεολογίας. Quo ex loco manifeſto patet, *humanam* οἰκονομίας, *diuinam* naturam Θεολογίας vocabulo veteribus veniſſe. Quicquid itaque Chriſtus in terris geſſit ad procurandam generis humani ſalutem, id *Oeconomiae* veteribus vocabatur. Incarnatio itaque prima erat Oeconomia. EVSEBIVS l. c. p. 3: οὐκ ἄλλοθεν ἢ ἀπὸ πρώτης ἄρξομαι τῆς κατὰ τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν οἰκονομίας. Quae recte VALESIVS: *non aliunde, quam ab ipſa ſeruatoris ac domini noſtri incarnatione initium ducam.* Paſſio vero vltima erat Oeconomia. Plura obſeruauit VALESIVS in *Notis ad Euſ.* p. 4. b. 5. a. Errant, qui ſolam incarnationem hac voce intelligi volunt: ſaepenumero pro tota circa ſalutem hominis diſpoſitione Dei oeconomiae voce vtuntur patres. Patet hoc vel ex HIPPOLYTI libro in *Noetianos* c. XIII. Tom. I. Opp. p. 241. a. vbi tamen me haeſitare lubens fateor. cf. FABRICIVS *ad Hip.* Tom. I. p. 236. Vide alio loco HIPPOLYTVM *hom. in Theophan.* p. 262. vbi et aduerbium οἰκονομικῶς. Auctores de hac voce dat WOLFIVS *Anecdot. Graec.* Tom. II. p. 96.

ſequentibus temporibus ſignificatio vocabuli Theologiae dilatata eſt. Nunc inter Theologos ampliſſimam ſignificatum habet, et omnia ei attribuuntur, quae ad Deum eiusque naturam referri poſſunt. Intelligitur interdum per Theologiam omnis complexus vel *rudis* vel *artificialis*. Nominamus interdum omnes Chriſtianos regenitos Theologos; ex quo manifeſtum eſt, vocabulo Theologiae latiſſimum nunc tribui ſenſum. Attendendum itaque ſemper, quonam ſenſu is vocabulum Theologiae ſumat, qui de ea ſcribit.*

Vertimus nos *ſecundo* ad ipſam definitionem, quam *enodabimus*, deinde *demonſtrabimus*. Antequam vero definitionis noſtrae membra ſingulatim explicamus, obſeruandum eſt, qua nos ratione Theologiam conſiderabimus. Omnes ſcientiae conſiderari poſſunt *tam* quatenus in anima hominis iam comprehenſae ſunt; *quam* quatenus extra animam hominis ſunt, animum hominis nondum informarunt, ſed vt ita dicamus, materia ſunt, extra animum hominis conſtituta, quae adhuc in animum induci debet. Hoc enunciabant ſcholaſtici ita: Omnes ſcientiae ſpectantur vel *formaliter*, vel *materialiter*. Scientiae *materialiter* ſpectatae ſunt, quatenus extra animam hominis ſunt, et contra *formaliter* ſpectari dicebantur,

qua-

* Vid. PETAVIVS *Theol. dogm.* Tom. V. Lib. I. p. 1. ſq. Libr. II. c. I. p. 56. Libr. IV. c. I. p. 161. ſq. VBIEL *de variis oeconom. generibus* differt. Ceterum vid. SVICERI *Theſaurus eccleſiaſticus* Part. I. p. 1354. ſqq. Part. II. p. 458. ſqq.

quatenus in anima hominis conſiderabantur. Vox formaliter ideo adhibebatur, quia ex mente ſcholaſticorum ſcientia eſt forma animae.

Nos Theologiam non quatenus eſt in anima hominis, ſed quatenus ab hominibus concipi debet, ſeu *materialiter*, ſpectamus. Hinc naſcitur differentia definitionis noſtrae ab aliis. Nonnulli dicunt, eam eſſe habitum diuinas veritates demonſtrandi. Addunt alii, hunc habitum eſſe mentis regenitae et illuminatae; ſed quotquot nunc ex noſtris ſapiunt Theologi, hanc definitionem rejiciunt, ex qua tot et tam longae ac inanes lites de Theologia regenitorum et irregenitorum ortae ſunt, quia ex hac definitione, irregenitos non poſſe eſſe Theologos, ſequitur. Alii enim olim ex eccleſia noſtra contendebant, in irregenitis etiam eſſe Theologiam, alii vero dicebant, non eſſe Theologiam, ſed modo Philoſophiam de Deo et rebus diuinis. Quoniam vero nos Theologiam aliter conſideramus, nempe quoad diſcentes, non dicere potuimus, eam eſſe habitum. Qui docet Theologiam, is habitu inſtructus eſſe poteſt; ſed reſpectu auditorum Theologia non tamquam habitus, ſed tamquam diſciplina et ſcientia, quae diſci adhuc debet, explicari poteſt. Lis ergo, quae olim erat, vtrum Theologia habitus ſit adpellanda an ſcientia, nullius eſt momenti. Adparet ſcilicet ex dictis, Theologiam reſpectu alio habitum, alio vero ſcientiam dici poſſe *).

*) Vid. PETAVII *Dogm. Theol.* Tom. I. prol. c. VIII. p. 23.

Hiſce generaliter circa definitionem praemiſſis, nunc tranſeo ad ipſam definitionis enodationem generalem. Singula ergo definitionis membra diſcutiemus.

A) Dicimus Theologiam eſſe *complexum artificialem*. Per hoc verbum exprimitur, quod Logici genus vocare ſolent in definitione. Aliis audit complexus ſcientificus, ſyſtematicus, ſed vnum idemque eſt; ego vocem *artificialis* ideo adhibui, quia magis latina eſt. Complexum dicimus collectionem quamdam certarum rerum. Artificialis complexus opponitur rudi, inartificiali ac ſimplici. Ad *complexum artificialem* quatuor requiruntur momenta:

α) Vt omnes partes apte inter ſe et cum fine ſuo complectatur.

β) Requiritur ratiocinatio ſiue concluſio ex principiis. Hoc non fit in complexu rudi et ſimplici. In eo enim veritates primariae dantur, non autem ex illis veritates aliae eruuntur. Requiritur

γ) accurata determinatio omnium partium, et denique

δ) ſolida et accurata demonſtratio.

In complexu inartificiali demonſtramus quidem etiam, ſed non tam ſufficienter. Complexus rudis v. c. eſt in noſtris libris catecheticis, in ſymbolis noſtris, in libellis, qui ſimpliciorum cauſſa ſcribuntur. In illis

qui-

quidem eſt ordo, ſed non nexus: non deriuantur veritates ex principiis ſuis; non requiritur tam accurata definitio omnium partium. Denique in ejusmodi libellis non tam accurate demonſtratur; adferuntur quidem argumenta, ſed popularia. Nunc apertum erit, quid ſit complexus artificialis, et qua ratione Theologia tradi ac doceri debeat.

B) *Diſtinguitur* vero hic complexus artificialis, de quo loquimur, ab aliis veritatum et doctrinarum collectionibus

a) ratione *principii* cognoſcendi, (*obiecti formalis*) quod eſt ſacra ſcriptura; nam ratio humana modo tamquam ſubſidium conſideratur, nos iuvans in eruendo ſenſu ſcripturae ſacrae.

b) (*obiecti materialis*;) quod ſunt diuinae veritates, quas de ſe et voluntate ſua Deus patefecit.

c) *Finis*; qui eſt ſalus aeterna hominum.

ב) Speciatim nunc ſequentia ſunt tenenda.

a) Si Theologiae originem ſpectamus, ea eſt diuina. Hoc vero tantum cum determinatione quadam intelligi debet. Si forma quidem eius ſpectetur, non eſt originis diuinae: at ſi materia ſpectetur, habet originem diuinam. Forma Theologiae eſt humana. Noſtrae enim demonſtrationes ac veritatum combinationes, idearum euolutiones et definitiones ex humano ingenio proficiſcuntur: at alia ratio eſt materiae.

Sumamus articulum de Deo. Materia diſtingui debet, vt dixi, a forma. Materia hujus articuli diuinae eſt originis, et formae humanae. Noſtra enim definitio Dei non legitur totidem verbis in ſcriptura ſacra. Ordo in tractando articulo de Deo, diſtinctio attributorum etiam non eſt diuina, ſed ab hominibus venit. Idem abunde demonſtrant Theologorum ſyſtemata, quae quidem in materia conſpirant, in forma autem et methodo docendi diſcrepant. ...

b) Determinauimus porro in definitione noſtra principium Theologiae, et diximus, illud eſſe ſacram ſcripturam. Id operoſam non poſtulat explicationem. Sufficient ſequentia. 1) *Principium ſcientiae alicuius* eſt id, ex quo ratio reddi poteſt omnium propoſitionum eiusdem ſcientiae, ſiue id, vnde hauritur ſcientia. *Quae ergo in Theologia traduntur, ex S. S. haurienda ſunt.* 2) Non vero omnes veritates, quae in ſcriptura ſacra leguntur, *ad Theologiam pertinent*, ſed *illae modo veritates, quarum finis eſt ſalus humana.* Legitur v. c. in ſacra ſcriptura genealogia Chriſti, patriarcharum, quae immediatum cum ſalute hominum nexum non habent. Hinc non ſpectant ad Theologiam. 3) Veritatum autem illarum, quae ad ſalutem hominum in ſcriptura ſacra adnotatae ſunt, pertinent aliae ad naturam, aliae ad voluntatem Dei. *Quidquid in Theologia docetur, partim ad naturam, partim ad voluntatem Dei ſpectat.* 4) Quoniam autem Theologia complexus artificialis

tificialis eſt, in illo vero non modo propoſitiones, primariae, ſed etiam, quae ex illis ſequuntur veritates, exhibentur; *in Theologia non ſolum veritates formaliter in ſacra ſcriptura traditae proponuntur, ſed etiam aliae, quae per legitimam conſequentiam ex his eruuntur.* Hae autem conſequentiae aeque diuinae habendae ſunt, quam propoſitiones ipſae, ex quibus proficiſcuntur *).

c) Subiectum Theologiae eſt omnis homo, in quo tantum facultatis eſt, veritatis theologicas artificialiter percipiendi. In hoc recedimus ab illis, qui ſubiectum illius coarctant, atque hoc eſſe hominem regenitum pronunciant. Ex hac definitione multae, vt dixi, rixae ortae ſunt; ſequitur enim inde: qui non eſt regenitus, non eſt Theologus. Vocabulum Theologi, ſcilicet ſenſu ſtrictiſſimo, ſumitur pro homine, qui per veritates diuinas mentem ſuam corruptam ſanauit; ſed proprie loquendo Theologus dicitur, qui habitum poſſidet, veritates theologicas apte connectendi, determinandi et demonſtrandi. Dicendum itaque potius: omnis homo recta ratione praeditus ac capax veritates diuinas in nexu perſpiciendi, ſubiectum eſt Theologiae **).

d) Nunc

*) Conf. RECHENBERG *de ſana in Theol. curioſitate.* Aph. II. c. 4. etc.

**) De motibus circa Theologiam regenitorum et irregenitorum vid. LOESCHERI *Timotheus Verinus* Tom.

3) Nunc adgredimur demonſtrationem definitionis noſtrae. Tota ſcientia noſtra theologica eſt demonſtratio definitionis noſtrae. At volunt tamen nonnulli, vt definitio ex ſacrae ſcripturae dictis probetur, atque ad oracula COL. I, 9, 10. TIT. I, 1. prouocant. Sed fateamur, auditores! quod verum eſt. Falluntur boni hi viri egregie. Nulla enim nec in his nec in aliis ſacrae ſeripturae oraculis definitio Theologiae exſtat. Temporibus enim Apoſtolorum nulla adhuc erat Theologia; hinc euidens eſt, in ſacra ſcriptura fruſtra quaeri definitionem Theologiae. Definitiones, quae in ſacra ſcriptura exſtant, et pro definitionibus Theologiae habentur, modo ſunt definitiones fidei ſeu complexus rudis et inartificialis principiorum ſcientiae ſalutis, non vero Theologiae. PAVLLVS, COL. I, 9, 10. ita ſcribit: *Rogamus autem Deum, vt impleamini agnitione voluntatis eius in omni ſapientia et intellectu ſpirituali, ambulare vos digne domino in omnem gratiam, in omni opere bono fructus ferentes et creſcentes in ſcientiam Dei.* Haec verba plerique Theologi pro definitione Theologiae venditant. Verum eſt quidem, in his verbis reperiri definitionem, nempe fidei et illius doctrinae, quam Apoſtoli populo proponebant. Genus eſt ἐπίγνωσις. Objectum eſt θελημα τȣ Θεȣ. Finis eſt vita ſancta et

Tom. I. c. III. p. 181. Tom. II. app. voce *illuminatio*. CANZII *Vſus philoſ. Leibn. in Theol.* p. 32. qui accurate hac de re diſputat.

et pia. Aſt non eſt in his verbis definitio totius Theologiae, ſi vel eam tantum materialiter conſideremus, ſed tantummodo definitio doctrinae de pietate, quae partem fidei et Theologiae conficit, in hoc dicto comprehenditur. Nam ſemper doctrina de pietate, quae ad vitam ſanctam confert, in ſacra ſcriptura voluntas Dei vocatur. Si quis definitionem Theologiae moralis ex hoc dicto eruere vellet, is non adeo erraret; ſed vniuerſalis Theologiae definitio ex his verbis minime poteſt erui. Prudentia ſpiritualis ad morum doctrinam pertinet, non vero totam Theologiam efficit. In his itaque PAVLLI verbis non eſt definitio totius Theologiae, ſed illius partis Theologiae, quae de voluntate Dei, de morum doctrina et vita ſancta agit.

Idem notandum de loco TIT. I, I. PAVLLVS ibi dicit, *ſe eſſe Apoſtolum Dei ad cognitionem veritatis, quae ducit ad pietatem.* Hic iterum eſt definitio, ſed non totius Theologiae. Genus definitionis eſt ἐπίγνωσις. Obiectum latet in vocabulo ἀλήθεια. Solet doctrina evangelii ſaepius *veritas* in ſcriptura ſacra appellari. Si abſolute vocabulum ἀλήθεια ponitur, ſemper doctrina euangelii ſolet intelligi. Finis huius ſcientiae iterum eſt, vt homines vitam ſanctam agant. Supponit vita pia et ſancta fidem in Chriſtum: non ergo PAVLLVS fidem, tamquam finem intermedium excludit. Finis vltimus eſt ſalus aeterna. Hunc PAVLLVS finem non expreſſit, neque

enceſſo

neceſſe fuit, vt exprimeretur. In hoc dicto non vniuerſa iterum Theologia, ſed fides et doctrina euangelii definitur. Fides et doctrina euangelii continent primarias veritates religionis Chriſtianae; aſt non habent illae artificialem complexum, ſeu non ſunt illae artificiali ratione propoſitae et connexae. Atqui Theologia eſt complexus artificialis. Ergo non totius Theologiae definitio in his dictis continetur. Poſſunt tamen haec loca ſenſu generaliori ad definitionem noſtram firmandam et roborandam adhiberi.

§. II.

Ex hac definitione §. I. liquet, fidem et religionem a Theologia differre; eamque differentiam iam declarabimus. *Fides* eſt rudis complexus principiorum ſcientiae ſalutis. Habet ergo fides ſeſe ad Theologiam, quemadmodum ſimplex complexus principiorum ſcientiae alicuius ſeſe habet ad complexum veritatum ſcientiae alicuius artificialem. *Religio*, ſi vocabulum hoc ſtricte et accurate ſumatur, ſignificat formam et rationem colendi Deum. Religio ergo fructus eſt fidei atque Theologiae, atque ad Theologiam ita ſeſe habet, quemadmodum concluſiones ſeſe habent ad principium ſuum.

DE-

DEMONSTRATIO.

Diximus de nomine, et de definitione Theologiae. Jam ad *tertium* momentum progredimur, nempe diſcrimen inter *theologiam*, *fidem* et *religionem*.

Accurate ſunt diſtinguenda Theologia, fides et religio. Haec tria vocabula cognationem quamdam inter ſe habent, ideoque ſaepe confunduntur. Qui vero haec confundit valde errat. Qua de cauſſa diſquirendum eſt, quid ſit fides et religio, de Theologia enim iam §. 1. diximus, tum diſcrimen facile patebit. Quod nempe ad vocabula *fidei* et *Theologiae* attinet, differunt illa, quemadmodum complexus rudis, et complexus artificialis ſcientiae alicuius. Quum vero vox fidei duplicem habeat poteſtatem, et mox fidem *formalem*, ſeu qua creditur, mox fidem *materialem*, ſeu quae creditur, denotet, indicandum eſt, quo ſignificatu iam vox fidei ſumatur. Fides *formalis* eſt conuictio animae de veritatibus religionis chriſtianae, et de hac fide nobis iam ſermo non eſt. *Materialis*, quam hic intelligimus, eſt complexus rudis veritatum religionis chriſtianae primariarum, ſeu illarum, ſine quibus ad ſalutem peruenire non poſſumus. Nos dicimus: der Chriſtliche Glaube: Ita fidem Apoſtoli propoſuerunt, non Theologiam, ſi ſtricte et determinate ſuoque proprio hanc vocem ſumimus ſenſu. Theologia enim eſt complexus artifi-

artificialis veritatum ſalutarium a Deo reuelatarum. Apoſtoli vero veritates diuinas non in corpus redegerunt et ſyſtematica ratione propoſuerunt. Vt vero differentia inter fidem et Theologiam clarius pateſcat, notandum eſt, fidem et Theologiam differre 1) *ratione amplitudinis*. Theologia non continet ſolum primarias veritates, ſed etiam ſecundarias. In Theologia ex primariis veritatibus per iuſtam conſequentiam deducuntur concluſiones. 2) *ratione methodi* ſ. ordinis. Qui fidem docent non ſolent veritatum nexum attendere, easque ita coordinare, vt vna ex altera ſequatur, in Theologia autem ita proponuntur, vt vna ex altera ſequatur, et intelligatur. 3) *ratione formae*. Theologia habet formam magis philoſophicam, accuratam et diſpoſitam. Definitiones et demonſtrationes formantur longe curatiores. 4) *ratione explicationis*. In fide veritates magis ad ſenſum et populariter proponuntur, in Theologia magis ad rationem.

Nunc de diſcrimine religionis et Theologiae diſſerendum eſt. Magnam Theologia et religio habet connexionem. Verum hae duae res non confundi, ſed probe ſeparari debent.

Vocabulum *religionis* antiquum eſt, ſed eodem non ſemper vno modo vtimur. Multiplicem illud habet notionem et poteſtatem. Interdum enim per Religionem intelligimus fidem, interdum etiam

Theo-

Theologiam. Aſt ſi vocabulum religionis ſtricte ſumatur, ſignificat rationem Deum colendi. Haec eſt propria et genuina religionis notio, eaque ſupponitur, ſi religio in internam et externam diſpeſcitur. Interne Deum colimus, ſi ita de eo cogitamus, quemadmodum de eo cogitare debemus. Qui conſtans ſemper habet propoſitum Deum amandi, timendi etc. is interne Deum colit. Externe colimus, ſi e. g. Deum laudamus, templa frequentamus, ſacramentis vtimur. Tale itaque eſt diſcrimen inter Theologiam et religionem, quale inter cauſſam et effectum, ſeu medium et finem. Effectus ſeu finis eſt religio, cauſſa ſeu medium eſt fides et Theologia. Si ergo interdum fidem et Theologiam dicimus religionem, hoc fit, quia effectum pro cauſſa, et cauſſam pro effectu ponere ſolemus per Metonymiam. Nunc pergamus ad demonſtrandam Theologiae neceſſitatem.

§. III.

Quum Theologia, quod ex definitione conſtat, complexus ſit artificialis, et Jeſus Chriſtus atque Apoſtoli ſimpliciter tantum et ſine arte religionem docuerint, ideo multi exiſtimant atque contendunt, Theologiam in eccleſia chriſtiana non eſſe neceſſariam, et ſufficere Chriſtianis ſimplicem expoſitionem veritatum diuinitus reuelatarum. Et verum quidem eſt, Theologiam, ſeu *artificialem* veri-

tatum diuinarum cognitionem, immediate et abſolute ad ſalutem non eſſe neceſſariam. At euidens eſt, Theologiam eſſe neceſſariam 1) ad finem muneris eccleſiaſtici ſeu doctoris obtinendum; 2) ad medium ſalutis, ſeu fidem, explicandam, conſeruandam et defendendam. Nam quum fides partim peruertatur et corrumpatur, partim oppugnetur, ſolida et diſtincta cognitione veritatum reuelatarum, ſeu fidei, opus eſt, vt fides a corruptoribus vindicari et defendi poſſit.

DEMONSTRATIO.

Quae huc vsque diſputauimus, ad naturam Theologiae ſpectant, nunc ad eius neceſſitatem progredimur. Obſeruauimus vero hac theſi I.) multos eſſe, qui neceſſitatem Theologiae prorſus negent II.) Sententiam eorum certo modo veram eſſe, III.) Sententiam hanc non totam veram, ſed limitandam eſſe.

Sunt itaque A), qui dicunt, Theologiam prorſus non eſſe neceſſariam, eſſe eam commentum ingenii humani, quod eiici debeat.

Huiusmodi homines jam ſaec. II. fuere. Cum enim a ſaec. II. viri quidam docti eſſent, qui veritates religionis colligerent, et in ordinem quemdam redigerent, reliqui dicebant, ſanctam ſimplicitatem

hoc

hoc modo perdi. A ſecundo ſaeculo et magis quarto *) ad noſtra vsque tempora, innumerabiles huiusmodi homines fuerunt, tam in noſtra, quam in reformata et pontificia eccleſia. Qui ſic ſentiunt, ex ipſa, quam dedimus, definitione, argumentum ſuum eliciunt. Jeſus Chriſtus atque Apoſtoli, dicunt, eiusmodi complexum artificialem, ſeu in formam artis redactum, non prodiderunt; ergo chriſtiana eccleſia ſyſtemate theologico facile carere poteſt. Haec propoſitio, ſi in forma argumenti ponetur, ita ſe habet:

Quodcumque ad finem eccleſiae chriſtianae non eſt neceſſarium, id ex iſta eiici debet. Atqui Theologia non eſt neceſſaria ad finem eccleſiae chriſtianae. Ergo: ex iſta eiici debet.

Subſumtionem ita probant: Neceſſarium id dicimus, ſine quo fines rei cuiusdam conſequi non poſſumus. Finis Chriſtianorum eſt ſalus aeterna: Atqui ſine Theologia finem hunc conſequi poſſumus. Ergo Theologia non eſt neceſſaria.

Qui hoc argumentum proferunt, multa addunt detrimenta, a Theologia orta; pietatem deſiiſſe, multas rixas ex illa in Chriſtiana eccleſia ortas eſſe etc. Vt ſententia haec refellatur, opera nobis danda eſt. Quod vt fiat, verum a falſo diſcernamus neceſſe eſt.

*) Vide METHODII et GREGORII NAZIANZENI loca apud DALLAEVM *de vſu patrum* p. 140.

Digitized by Google

Confunditur in hac controverſia verum et falſum. *Verum* ſcilicet eſt, nos finem Chriſtianorum ſine Theologia conſequi poſſe. Nos enim in plerisque templis modo fidem, non ſyſtema theologicum proponimus; nemo tamen dicit, homines illos Chriſtianos, tali ſyſtemate non repletos, finem ſuum, qui eſt ſalus aeterna, non conſequuturos eſſe. Chriſtianis ergo Theologia non eſt neceſſaria ad finem ſuum vltimum, ſalutem nempe aeternam conſequendam. Sed nunc

B) oſtendendum, ſententiam hanc tamen *vitioſam* eſſe. Aberrant diſſentientes a ſtatu controuerſiae. Numquam adſeruimus, ſyſtema theologicum ad finem vltimum Chriſtianorum, ſeu ſingulorum eccleſiae membrorum, conſequendum, quod dicunt *κατα το μερος*, neceſſarium eſſe. Aſſerimus tamen Theologiam eccleſiae eſſe neceſſariam *κατα το σωμα* nempe *a*) ad finem muneris eccleſiaſtici, ſeu doctoris, obtinendum; *b*) ad medium ſalutis, ſeu fidem explicandam, conſeruandam et defendendam.

Finis vero muneris eccleſiaſtici eſt *α*) inſtitutio populi; *β*) defenſio fidei contra hoſtes; *γ*) vera illius explicatio et conſeruatio contra peruerſas explicationes.

Nemo alios recte inſtituere poteſt, niſi habeat ipſe diſtinctam cognitionem illius doctrinae, quam proponit; nemo fidem defendere, nemo peruerſas explicationes refellere poteſt, niſi diſtincta illius cognitione

gnitione gaudeat. Quum itaque nemo ſine diſtincta cognitione alios inſtituere poſſit: quum nemo ſine illa fidem apte defendere peruerſasque explicationes refellere poſſit: Theologia autem diſtinctam fidei cognitionem ſuppeditet; Theologia non omni Chriſtiano, ſed omnino doctori eccleſiae neceſſaria eſt.

Patet ergo ex his ſimul, quam nos Theologiae *neceſſitatem* adſerimus; non *abſolutam* et immediatam, ſed *hypotheticam* et mediatam. Ita ergo ratiocinamur: Quodcumque ad medium ſcientiae alicuius defendendum, conſeruandum et explicandum neceſſe eſt, id mediate eſt neceſſarium. Atqui Theologia ad medium ſalutis, nempe ad fidem, defendendum, conſeruandum et ad peruerſas explicationes iuſte euertendas neceſſaria eſt. Ergo Theologia mediate neceſſaria eſt.

Maior ratiocinii propoſitio a nemine in dubium vocari poteſt. Si minorem propoſitionem demonſtrare poſſumus, Theologiam neceſſariam eſſe ad fidem, ceu medium ſalutis, defendendam, conſeruandam et explicandam, totum argumentum noſtrum probatum eſt. Et hac de re vix dubitari poteſt. Doctor enim religionem neque recte explicare, neque defendere poteſt ſine Theologia. Ex hac enim id diſcimus et perſpicimus, et hanc ob cauſſam confecta eſt. Theologia itaque mediate neceſſaria eſt. Medium ſalutis fides eſt, haec autem per Theologiam explicatur, conſeruatur et defenditur contra aduerſarios, eorumque prauas

explicationes. Eiusmodi vero homines, qui fidem conſeruare, explicare et defendere debent, neceſſario certa cognitione Theologiae inſtituti eſſe debent. Quicumque ergo neceſſitatem Theologiae negant, ſi intelligunt, Theologiam non abſolute neceſſariam eſſe ad religionem, recte loquuntur; at ſi dicunt, nec mediate eam eſſe neceſſariam, falſe loquuntur, et errant. Exemplum dabimus. Qui ſimpliciter credit, Jeſum Chriſtum eſſe verum Deum et hominem, is ad ſalutem aeternam pervenire poteſt, quamquam hanc propoſitionem ſatis explicare et defendere neſciat. At dantur tamen peruerſae huius propoſitionis explicationes: neceſſe ergo eſt, vt ſint in eccleſia viri, qui eam accurate explicare et defendere valeant. Patent ergo natales Theologiae. A quo enim haeretici, ſacra ſcriptura abuſi, varia finxerunt dogmata, euangelio Chriſti contraria, verba tamen ſcripturae, quam ſiniſtre interpretabantur, aſtute retinuerunt, neceſſitas impoſita eſt doctoribus eccleſiae, veritates de Deo noſtraque ſalute in ſcriptura reuelatas in corpus quoddam artificiale colligendi, atque curata harum veritatum explicatione, connexione et demonſtratione fidem ſeruandi puram. Non habent ergo aduerſarii Theologiae, cur nobis obiiciant, Chriſtum et apoſtolos nulla condidiſſe ſyſtemata, adeoque aequum eſſe, vt nos illorum veſtigia ſequamur. Tempora mutantur, et nos mutamur in illis. Sufficiebat illorum temporibus ſimplicior rerum theologicarum doctrina. Hodie non ſufficit.

ſufficit. Arte repellenda ſunt aduerſariorum tela, quae non ſine arte in verum religionem explodunt. Si ſemel ignorantia pia eccleſiam occupauerit, metuendum eſt, ne e. g. Pontifex R. iterum dominetur et omnia mala redeant, quae a Luthero pulſata fugataque ſunt. Ante reformationem regnabat Pontifex romanus propter piam ignorantiam. Hinc facile ipſi erat, hominum mentes a vera cognitione Theologiae alienas ſibi ſubiicere, et foediſſimis erroribus eccleſiam chriſtianam inquinare. Ne ergo iſtiusmodi errores irrepant, in eccleſiam munus eccleſiaſticum inſtitutum eſt. Id ipſum EPH. IV, 14. nos docet PAVLVS, vbi ſignificat, ideo inſtitutos doctores eſſe, vt ſolidam acquirant Chriſtiani cognitionem veritatum diuinarum, et tuti ſint a veritatum inimicis eorumque inſidiis. At quomodo id efficere poſſent doctores, ſi Theologiae forent expertes? ſi aeque rudes eſſent ac auditores? ſi nihil niſi fidem ac religionem ſcirent?

Nunc ad diuiſionem Theologiae accedamus.

§. IV.

Quum ex definitione Theologiae porro conſtet, obiectum Theologiae eſſe veritates a Deo reuelatas ad ſalutem hominum, harum autem veritatum aliae intellectum ad ſalutem informent, aliae vero voluntatem determinent et dirigant, euidens eſt, binas tantum eſſe

Theologiae ſpecies, *dogmaticam* et *moralem.* Multo quidem plures Theologiae diuiſiones proferri ſolent, quae *vel* ab obiecto, *vel* a ſubiecto Theologiae, *vel* a principio eiusdem, *vel* a modo eam tradendi, deſumtae et deriuatae ſunt. Verum omnes hae diuiſiones aliam poſtulant definitionem Theologiae, neque ſub noſtram definitionem cogi poſſunt.

DEMONSTRATIO.

A natura et neceſſitate Theologiae pergimus ad diuiſiones. Omnis diuiſio iuſta et legitima ex definitione deriuari debet; nos ergo ex definitione, quam dedimus, diuiſionem noſtram deducere debemus. Quae in paragrapho diximus, ad tria capita referuntur. Diximus

I.) Theologiae duas tantum eſſe ſpecies, dogmaticam et moralem. Obſeruauimus

II.) Plures eſſe alias aliorum diuiſiones Theologiae, easque habere fundamentum, alias in obiecto, alias in ſubiecto, alias in principio Theologiae, alias denique in ratione eam tradendi. Docuimus

III.) Has omnes diuiſiones in ſe ſpectatas non falſas eſſe, aliam tamen poſtulare Theologiae definitionem. Diximus ergo

I.) ſi

1.) ſi ad noſtram definitionem Theologiae attendamus, duas tantum Theologiae eſſe ſpecies, dogmaticam alteram, alteram moralem. Poteſt vero haec noſtra ſententia ex definitione illa, quam ſupra exhibuimus, facile probari. Docet illa, obiectum Theologiae illas modo eſſe veritates, a Deo ad ſalutem hominum reuelatas. Illae autem veritates tantum duplicis ſunt generis: aliae immediate ad intellectum hominum pertinent, aliae vero ad eorum voluntatem, et docent, quemadmodum voluntas hominis determinari debeat, vt ad ſalutem aeternam conſequendam apta ſit. Quum ergo conſtet, harum veritatum alias ad intellectum, alias ad voluntatem pertinere, ſequitur, Theologiam in duas tantum diuidi poſſe partes, in dogmaticam nempe et moralem. Dogmatica complectitur veritates, quae intellectum recte informant; Moralis autem ad voluntatem ſpectat. Duae ergo tantum ſunt Theologiae ſpecies, quae vero nexum habent arctiſſimum, nec vllo modo diuelli poſſunt. Nos quidem has ſcientias ſpeciatim docemus, id vero non ideo facimus, quod nullus ſit nexus inter has binas Theologiae ſpecies. Maiores noſtri coniungebant dogmaticam et moralem, et vno nexu vtramque tractabant. Superiori demum ſaeculo a CALIXTO ſeparatae ſunt hae ſcientiae. Nam quum coniunctim traderentur, altera harum ſcientiarum pars non euidenter *ſatis* tradi poterat. Quod quum intelligerent *Theologi*, vtramque ſeparatim tradere coeperunt. At

 nihilo

nihilo tamen minus etſi nunc ſeparatae ſint, inter illas arctiſſimum eſt vinculum. Dogmatica quidem, quum contineat rationes illas, quae nos mouere debent ad officia Theologiae moralis implenda, ſatis oportet indiuulſum inter illas ſcientias eſſe nexum, quoniam motiua Theologiae moralis ex dogmatica fluunt. Deinde multae veritates, quae ad moralem pertinent, ex dogmatica explicari et determinari debent, et quaedam veritates dogmaticae iterum ex Morali explicari debent. Dogmatica ergo Theologia non poteſt carere morali, nec moralis dogmatica. Ideoque, vt loquuntur Theologi, indiuulſus eſt nexus inter veritatem et pietatem. Haec eſt moralis, illa dogmatica. Id primo a nobis explicandum erat.

II.) Nunc pergamus ad reliquas diuiſiones. Praeter hanc diuiſionem multae ſunt aliae diuiſiones Theologiae, quae paſſim in libris Theologorum leguntur, et de quibus nunc diſtincte agendum eſt. Omnes hae diuiſiones vel a *principio*, vel a *ſubiecto*, vel ab *obiecto* Theologiae vel etiam a *modo* et *ratione*, Theologiam tradendi, ſumuntur et deriuantur.

1) Prima ergo diuiſio deſumta eſt a *principio* Theologiae, a quo, vt notum eſt, Theologia diuiditur in *naturalem* et *reuelatam*. Quicumque naturam ſcilicet attente conſiderat, et in illa conſideranda ratione ſua recte vtitur, is multas veritates inuenire poteſt de Deo, de attributis diuinis, et ita porro.

De

De hac naturali cognitione Dei loquitur clariſſime PAVLVS ROM. I, 19. *Id quod de Deo cognoſci poteſt, manifeſtum eſt in ipſis* (gentilibus); *Deus enim manifeſtum fecit: ipſius enim inviſibilia iam inde a condito mundo, ex iis, quae fecit, mente perpenſa peruidentur, aeterna videlicet eius tum potentia tum diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles.* Subindicat Paullus hiſce in verbis, non naturaliter tantum gentibus notum eſſe, quod Deus aliquis ſit, ſed inuiſibilia etiam eius et diuinitatem ac potentiam, h. e. pleraque eius attributa, nempe quod ſpiritus ſit, aeternus, omnipotens, incorruptibilis et re omni corruptibili excellentior. Quando hae propoſitiones, quas ex lumine naturae de Deo habemus cognitas, inter ſe comparantur et apta ratione connectuntur, tum nominamus complexum illarum Theologiam *naturalem*, eamque paucis deſcribimus per Philoſophiam de Deo et rebus diuinis. Huic opponitur Theologia *reuelata*. Quid haec ſit, in antecedentibus ſatis dictum eſt.

2) Illae, quae a *ſubiecto* Theologiae ſumuntur, diuiſiones, exiguam aut potius nullam habent vtilitatem. Quum vero in noſtris libris ſymbolicis adhuc legantur ac proponantur, mentio tamen illarum fieri debet.

Subiectum Theologiae eſt ille, in quo Theologia eſt, aut qui ſibi cognitionem theologicam comparat, aut comparare poteſt. Reſpectu huius ſubiecti, Scholaſtici

laſtici Theologiam diuiſerunt in archetypam ſeu originariam, et in deriuatam ſeu ectypam. *Theologia archetypa* eſt illa cognitio, quam ipſe Deus de ſe, de natura ſua, de perfectionibus ſuis et de decretis voluntatis ſuae habet. Solet haec etiam *originaria*, et quidem ideo dici, quoniam ex cognitione, quam Deus de ſe ipſo habet, omnis cognitio noſtra deriuatur, I. COR. II, 10. 11. MATH. XI, 27. *Theologia ectypa*, quam et *deriuatam* dicunt, eſt illa cognitio veritatum theologicarum, quae ex originaria deriuatur et in aliis extra Deum ſubiectis deprehenditur. Haec iterum diuiditur in Theologiam angelorum et hominum. *Theologia angelorum* eſt illa ſcientia de rebus diuinis, quae in angelis eſt; quum vero eorum alii ſint boni, alii mali, haec iterum diuiditur in Theologiam angelorum bonorum et malorum. Archangeli fortaſſis maiorem Dei cognitionem habent, quam ceteri, et forſitan diabolus maiorem Dei cognitionem habere poteſt, quam eius ſatellites. Quot ergo diuiſiones adhuc excogitari et addi poſſent! Veteres Theologi magnas et inutiles habebant diſputationes, quousque Theologia malorum angelorum ſeſe extendat: qua ratione Theologia angelorum a noſtra differat: et quis ipſius ſit finis. Haec omnia non ſatis liquide ab hominum ingenio definiri poſſunt. Aſt veteres tamen multa de his incognitis dicere ac diſputare valebant. *Theologia hominum* diuiditur in *Theologiam viae* et *viſionis*. Homines, qui adhuc viuunt, in ſcripturis ſacris dicuntur viato-

viatores. Eſſentia autem vitae aeternae ponitur in viſione Dei. Hinc nata eſt illa diſtinctio in Theologiam vitae et viſionis. Illa cognitio Dei, quam homines in hac ſibi vita comparare poſſunt, *Theologia viae* dicitur. Eam vero cognitionem Dei, quam poſt hanc demum vitam in coelo habebimus, *Theologia viſionis* dicebatur. Viatores iterum ſunt duplicis generis. Alii ſunt regeniti, alii irregeniti. Hinc *Theologia* iterum diuidebatur in theologiam *regenitorum* et *irregenitorum*, et multi, ſaltim olim, exiſtimabant, poſteriorem ipſa eſſentia ſua a Theologia regenitorum differre. Sciendum vero eſt, ratione principii vtramque eſſe eamdem, nec reſpectu eſſentiae differre. At effectus vtriusque non idem eſt. Nam homo irregenitus impedit fructum veritatum reuelatarum; in homine vero regenito veritates reuelatae fructum ſuum produnt. In hoc modo omne conſiſtit diſcrimen.

3) Sequuntur iam diuiſiones Theologiae, quae fundamentum ſuum habent in *obiecto*. Ratione obiecti nempe Theologi noſtri ſolent eam diſtribuere in quatuor ſpecies, 1) in *dogmaticam*, ex qua cognoſcimus Deum et veritates ab illo reuelatas; 2) in *moralem*, quae veritates complectitur, ad ſalutem hominum reuelatas, per quas voluntas hominum dirigitur et gubernatur, vt ad voluntatem diuinam ſeſe conformet; 3) in *exegeticam*, quae indicat praecepta, ſcripturam ſacram rite interpretandi; 4) in *polemicam*, quae falſas ſententias de Deo et ordine ſalutis complecti-

plectitur. Pontificii numerant quinque ſpecies; diſtinguunt ſcil. poſitiuam a dogmatica, dicentes poſitiuam, quam nos ſcholaſticam vocamus, et quae ſubtilitatibus Scholaſticorum repleta eſt, dogmaticam autem, quae ſine ſubtilitatibus Scholaſticorum ex traditione et Patribus hauritur.

4) Alia eſt diuiſio ratione *modi* Theologiam docendi et tradendi. Vario enim modo vna eademque ſcientia tradi poteſt. Diuiditur ſcilicet Theologia in 1) *catecheticam*, quae eſt modus, Theologiam rudioribus et infantibus per quaeſtiones et reſponſiones tradendi; 2) *ſymbolicam*, quae modus eſt, tradendi Theologiam, qui conſpicitur in ſymbolis librisque ſymbolicis; 3) *caſuiſticam*, quae eſt adplicatio Theologiae moralis ad caſus contingentes in vita communi.

III.) Oſtendendum nunc nobis eſt, has diuiſiones noſtrae ſubordinari non poſſe, quam §. 1. dedimus, et illum, qui his diuiſionibus vti velit, aliam definitionem dare debere. Vix vero, vel potius nullo modo, definitio excogitari poterit, cui hae diuiſiones Theologiae omnes ſubordinari poſſent; ergo eas obliuioni tradere praeſtat. Illuſtrabimus nonnullis exemplis, plerasque has diuiſiones ad noſtram non quadrare definitionem. Ita diuiſionem in naturalem et reuelatam noſtram facere non poſſumus. Habet ſcilicet haec diuiſio fundamentum ſuum in principio Theologiae. Iam vero in noſtra definitione, principium Theologiae reuela-

uelationem eſſe, diximus. Hinc adparet, hanc diuiſionem noſtrae definitioni ſubordinari non poſſe. Si vero quis diceret, Theologiam eſſe complexum dogmatum de Deo, de voluntate et natura diuina, diuiſionem hanc illi accommodare poſſet. Maxime vero generalis eſt, nec determinat principium cognitionis. Diuidebatur porro Theologia in dogmaticam, moralem, exegeticam et polemicam. Ab obiecto ſumtae ſunt hae diuiſiones; praeter dogmaticam vero et moralem reliquae diuiſiones iterum definitioni noſtrae non ſubiiciuntur. Sunt enim obiectum Theologiae iuxta noſtram definitionem veritates de Dei natura et voluntate ad ſalutem hominum reuelatae. Obiectum Theologiae exegeticae, ſeu hermeneuticae, non ſunt veritates tales, ſed leges interpretandi ſacram ſcripturam. In polemica etiam dogmata reuelata non inueniuntur, ſed potius errores hominum circa dogmata ſalutis hominum cauſſa reuelata. Ergo haec diuiſio in polemicam et exegeticam noſtrae deſinitioni ſubiici non poteſt. Diuidebatur porro Theologia ratione ſubiecti in originariam et deriuatam, in Theologiam angelorum et hominum. Conſtat ex definitione noſtra, hominem tantum pro ſubiecto poni, adeoque hae diuiſiones ad nos non pertinent. In reliquis diuiſionibus in catecheticam, ſymbolicam, caſuiſticam etc. vox Theologiae improprie ſumitur idemque ſignificat, ac modus Theologiam docendi. Quae quum ita ſint, iuxta nos Theologia tantum diuidenda eſt in Theologiam dogmaticam et moralem.

§. V.

§. V.

Theologia Dogmatica eſt complexus artificialis veritatum reuelatarum, per quas intellectus hominis conformatur, ad recte de Deo cogitandum. Partes, ſiue ſingulares veritates Theologiae dogmaticae ſtilo Theologorum nominari ſolent *articuli.* Hi autem articuli, ſi ad *principium* reſpiciamus, vnde deriuantur, diuiduntur in articulos *puros* et *mixtos.* Si vero hi articuli referantur ad *finem* ſuum, diuiduntur alia ratione in articulos *fundamentales* et *non fundamentales.* Fundamentales articuli habent nexum propiorem cum fine Theologiae, non fundamentales vero remotiorem tantum nexum cum vltimo Theologiae fine.

DEMONSTRATIO.

Egimus huc vſque generatim de omni Theologia. Iam autem de Theologia Dogmatica ſpeciatim loquemur. Apud Pontificios Theologia Dogmatica aliud quippiam ſignificat, quam apud nos. Pontificii diuidunt Theologiam in ſcholaſticam, dogmaticam et myſticam. Ab his tribus iterum diſtinguunt moralem.

Dicunt

Dicunt etiam: via ſcholaſtica, dogmatica et myſtica, nec male; via enim apud Latinos idem eſt ac methodus. A methodo ergo oritur haec diſtinctio. Via ſcholaſtica eſt illa methodus Theologiam tradendi, quam Scholaſtici ſequuti ſunt, et adhuc in Romana eccleſia ſequuntur doctores. Scholaſtici apud LVTHERVM idem ſunt ac hodie profeſſores. Omiſſa eſt ſemper in voce ſcholaſtici vox doctoris. Ante reformationem plures in Europa erant Academiae, et quicumque in his docebant, ſcholaſtici vocabantur. Huius autem Theologiae principium non tam ſacra ſcriptura, quam potius Philoſophia eſt: (explicabat enim veritates diuinas praeprimis ex Philoſophia Ariſtotelica, neglecta ſcriptura ſacra. *Scholaſticus* itaque eſt, qui ex praeſcripto Philoſophiae Ariſtotelicae Theologiam explicat. *Dogmatici* ſunt illi, qui omnes theſes ſuas vel ex ſacra ſcriptura, vel ex verbo non ſcripto et Patribus explicant et demonſtrant. Hi ſcholaſtici et dogmatici ſemper ſecum inuicem rixantur. Maxima pars Theologorum eccleſiae Romanae addicta eſt Theologiae ſcholaſticae. Myſtici Theologiam explicare et demonſtrare volunt ex lumine quodam interno. Sed mittamus haec, et ad ipſam enodationem veritatum illarum, quas breuiter in theſi noſtra complexi ſumus, accedamus. Dedimus vero in illa 1) claram et diſtinctam Theologiae dogmaticae definitionem, et 2) duplicem diuiſionem Theologiae dogmaticae adiunximus.

Diximus Theologiam dogmaticam complexum artificialem veritatum reuelatarum, per quas intellectus hominis conformatur ad recte de Deo cogitandum. Quicumque generalem Theologiae definitionem intelligit (§. 1.), is facile etiam hanc ſpecialem intelliget. Quid ſit complexus artificialis, ſupra §. 1. abunde declarauimus. Facile praeterea intelligitur, nos Theologiam dogmaticam, non quatenus in animo hominis, ſiue formaliter et ſubiectiue, ſed quatenus extra animum hominis eſt, ſiue materialiter et obiectiue, explicare. Obiectum Theologiae ſunt veritates in ſcriptura ſacra de Deo ſaluteque hominum reuelatae (§. 1.) Aſt vero harum veritatum aliae erudiunt intellectum hominis, eumque informant ad recte de Deo cogitandum, et hae, quae etiam *theoreticae* nominari ſolent, obiectum Theologiae dogmaticae conſtituunt. Aliae veritatum illarum gubernant voluntatem noſtram eamque voluntati diuinae conformant; hae *practicae* nominantur, et obiectum Theologiae moralis conſtituunt. Non omnes ergo veritates reuelatas obiectum Theologiae dogmaticae eſſe, facile perſpicitur. Illas ſcilicet tantum colligit veritates, quibus intellectus noſter conformatur ad recte de Deo cogitandum. Varias complectitur veritates, eaeque ſtilo Theologorum *articuli* dicuntur, ſicuti partes Theologiae moralis nominantur *leges*. Metaphorica haec eſt denominatio, nata ex comparatione Theologiae dogmaticae cum corpore humano, eiusque partium cum membris humani corporis.

poris. Proprie *articuli* vox in Optimis adhibetur de corporis humani membris, arctiſſimo nexu cohaerentibus. Quum vero vniuerſum chriſtianae doctrinae corpus vt totum ex partibus inter ſe connexis conſtans conſideratur, ideo et quaelibet pars illius articulus nominari potuit. Quemadmodum autem partes corporis non vno eodémque modo ſe habent, ita etiam partes Theologiae dogmaticae diuiduntur, ſcilicet tam reſpectu principii, quam ponderis ſui, ſeu neceſſitatis ad finem, cur veritates, quas Theologia comprehendit, revelatae ſint, conſequendum. Reſpectu principii cognitionis diuiduntur in articulos puros et mixtos. *Purus* eſt dogma reuelatum, cuius ratio ex ſola reuelatione reddi poteſt; *mixtus* eſt dogma reuelatum, cuius ratio tam ex reuelatione quam ex ratione dari poteſt. Si articuli conſiderantur reſpectu neceſſitatis ad finem diuiduntur in articulos *fundamentales* et *non fundamentales*. Generatim tantum has diuiſiones ſubindicauimus; iam paullo diſertius de ea re et de diuiſione articulorum in fundamentales et non fundamentales loquemur.

§. VI.

Puri articuli ſolent etiam a Theologis nominari myſteria, quod vocabulum biblicum et ſcripturarium eſt. Eſt vero *myſterium*, ſi vocabulum generatim et in vniuerſum ſumatur, nihil aliud quam

dogma, quod ex ſola reuelatione intelligitur et cognoſcitur. Illa autem dogmata, quae ex ſola conſtant reuelatione, non ſunt omnia eiusdem naturae et generis. Et idcirco myſteria iterum diuiduntur in myſteria primi ordinis, et in myſteria ſecundi ordinis. *Primi ordinis myſteria* ſunt dogmata reuelata, quorum modus, ſiue interior ratio, captum humanae mentis excedit. *Myſteria ſecundi ordinis* ſunt dogmata reuelata, quorum modum et interiorem rationem mens humana etiam cognoſcere et aſſequi poteſt.

DEMONSTRATIO.

Quae de diuiſione partium Theologiae dogmaticae a nobis dicta ſunt, ea nunc vberius declaranda ſunt. Exponemus itaque vtramque diuiſionem in puros et mixtos articulos, illamque ſic explicabimus, vt ratio eius facile adpareat.

Prima diuiſio oritur ex duplici principio cognitionis. Reſpectu principii ſunt nempe articuli vel puri vel mixti. *Articulus purus* eſt dogma, quod vnum tantum principium, reuelationem nempe, habet. *Articulus mixtus* duplex habet principium, rationem et reuelationem. Puri articuli etiam ſtilo biblico nominantur myſteria. De hoc vocabulo aliquid nunc di-

cendum

cendum erit. Vocabulum *myſterii* Apoſtoli ex ſacris gentium vna cum aliis vocibus ſumſerunt et ad religionem chriſtianam tranſtulerunt. A Graecis vero et Romanis adhibebatur de cultu quodam ſecreto Deorum. Cultus enim Deorum apud Graecos et Romanos diuidebatur in cultum arcanum vel ſecretum, et in cultum publicum. Ille cultus ſecretior a Romanis et Graecis vocabatur myſterium. Per myſterium itaque intelliguntur ritus ſecreti et ſacri, ſeu caerimoniae, ad quos nulli admittebantur, niſi qui rite probati eſſent, ideoque teſtimonia haberent, num tacere poſſent; nolebant enim cultum illum ſecretum populo manifeſtari. Hoc ergo vocabulum tranſtulerunt Apoſtoli in religionem chriſtianam. Ratio, quare hi articuli myſteria ſint appellati, facile adparet. Inter dogmata reuelata et caerimonias illas cognatio quaedam intercedit. Apud Graecos et Romanos ſecreti illi ritus non niſi ab eiusmodi hominibus, qui eis intererant, et quibus detegebantur, cognoſci poterant; pari ratione dogmata multa religionis chriſtianae numquam nobis fuiſſent cognita, niſi ſupremum numen illa nobis manifeſtaſſet.

Illa dogmata reuelata, quae myſteria appellantur, non vnius ſunt generis. Vox myſterii in duplici ſenſu ponitur, ſenſu latiori et arctiori, vel ſtricto. Senſu *latiori* omnia dogmata myſteria vocantur, *quae ex ſola reuelatione intelliguntur.* Ponitur vero hoc vocabulum et in ſacra ſcriptura et in libris Theolo-

gorum etiam ſenſu *arctiori*, id quod attendendum eſſe, ne illos male intelligamus, qui de myſteriis loquuntur *). Senſu *ſtrictiori* eſt *dogma reuelatum, in quo aliquid eſt, quod captum mentis noſtrae ſuperat, et quod non totum cognoſcere poſſumus.* Hinc myſteria commode diſtribuuntur in myſteria primi ordinis et myſteria ſecundi ordinis. *Myſterium primi ordinis* eſt dogma, cuius modus et ratio a nobis cognoſci non poteſt, quamuis clare reuelatum ſit. Si ergo quid myſterium primi ordinis dicimus 1) eius exiſtentiam ratio ſibi relicta neſcit, 2) poſſibilitatem ſpecificam, ſeu modum non comprehendit mens noſtra. Huius generis multa ſunt in religione chriſtiana. In eiusmodi myſterio ergo aliquid clarum, aliquid obſcurum eſt. Dicunt alii, myſterium primi ordinis eſſe dogma, de cuius quidem exiſtentia certi ſimus, ſed cuius modus nos fugiat. Sed haec definitio plane cum noſtra congruit. Vnum idemque erit, ſi dicam, quod ex ratione demonſtrari nequit, vel cuius modus nobis non conſtat. Myſteria ergo primi ordinis habent quidem 1) euidentiam rei, ſed 2) non euidentiam modi. Dabimus exempla: Sumamus dogma de tribus in diuinitate perſonis, quod myſterium eſt primi ordinis. Clare quidem id in S. ſcriptura reuelatum,

*) In eccleſia orientali adhibetur haec vox ad ſignificandum ſacramenta, adeoque multo ſtrictiori ſenſu hoc vocabulum ſumitur. Vid. METROPHANIS CRITOPVLI *Confeſſio eccleſ. Orient.* c. VI. p. 72. 74.

tum eſt, ſed internus modus non plane nobis conſtat. Dogma hoc habet quidem euidentiam rei. Dicit nempe ſacra ſcriptura, triplicem in Deo eſſe diſtinctionem, hanc tamen non impedire, quo minus vna ſit diuina eſſentia, et has perſonas dignitate, potentia etc. ſibi aequales eſſe. At hoc dogma non habet euidentiam modi. Non enim plene comprehendere poſſumus, quemadmodum in vna eſſentia diuina triplex tamen ſit diſtinctio. Modus itaque captum noſtrum ſuperat. Dabo aliud exemplum: Ieſus Chriſtus et Deus et homo eſt. Haec propoſitio continet myſterium primi ordinis, habet nimirum euidentiam rei, ſed non modi. Quam primum hanc propoſitionem audimus, eam intelligimus. Scimus ſtatim, quid ille dicere velit, qui Ieſum Deum et hominem dicit. Aſt modum non intelligimus nec comprehendimus, quomodo Deus et homo in vno ſubiecto eſſe poſſint. Iam adparet, quid per myſterium primi ordinis intelligatur: dogma nimirum eſt, quod non habet euidentiam modi. *Myſterium ſecundi ordinis* eſt dogma reuelatum, quod non aliunde quidem quam ex reuelatione innoteſcit, at poſtquam reuelatum eſt, nullam habet obſcuritatem neque rei, neque modi. Docet ſcriptura, eſſe angelos, alios bonos, alios malos. Non potuiſſemus hoc dogma ſcire, niſi Deus nobis manifeſtaſſet. Sed, poſtquam hoc dogma reuelatum eſt, nihil in hoc dogmate eſt, quod ratione noſtra concipere non valeamus. Concipere poſſu-

 mus

mus ſpiritum ſine corpore: ſpiritum alium propenſionem habere potuiſſe ad bonum, alium ad malum, adeoque Deum offendere potuiſſe, ideoque poenas dare. Myſteria itaque ſecundi ordinis eiusmodi ſunt dogmata, quae ex reuelatione ſola poſſunt cognoſci, at, poſtquam reuelata ſunt, nihil habent, quod non intelligi queat.

Oſtendemus, PAVLLVM hoc duplici ſenſu vocabulo myſterii vſum eſſe, ita, vt in aliis locis myſterium primi in alio myſterium ſecundi ordinis intelligatur: *Maximum*, inquit PAVLLVS, *eſt omnium myſterium: Deus adparuit in carne*, I. TIM. III, 16. PAVLLVS hic nominat incarnationem *myſterium*. Myſterium hoc loco vocat hanc propoſitionem: Deus hominem ſecum copulauit. Scimus, quid ſit *Deus*, quid *caro*, et quid ſit *adparuit*, ſed quo modo Deus carnem ſecum coniunxerit, ingenium et intellectum noſtrum fugit. Videmus itaque, hoc dogma de incarnatione, in quo euidentia rei ſed non modi eſt, a PAVLLO myſterium adpellari. Hoc contra eos obſeruandum eſt, qui, quemadmodum TOLANDVS, ſtatuunt, myſterium nullum primi ordinis in ſacra ſcriptura deprehendi, qua de re ille ſcripſit ſingularem librum: *Chriſtiana diſciplina myſterii expers* *). PAVL-

LVS

*) Chriſtianity not myſterious: or, a Treatiſe, ſhewing, that there is nothing in the Goſpel contrary to Reaſon, nor above it: and that no Chriſtian Doctrine can be properly call'd a Myſtery. By IOHN TOLAND. London, 1696. in 8.

LVS vero etiam dogmata, quae ſecundi ordinis myſteria ſunt, myſteria vocat. Ita ROM. XVI, 25. vocationem gentium myſterium nominat. Propoſitio, quae myſterium eſt: Ethnici ad Euangelium vocari debent. Hoc dogma non niſi ex reuelatione a Iudaeis cognoſci poterat; poſtquam autem reuelatum eſt, plene a nobis cognoſcitur Haec propoſitio habet euidentiam rei et modi. Conſtat ergo diſtinctionem noſtram in myſteria primi et ſecundi ordinis, in myſteria ſenſu latiori et ſtrictiori ſumta, ſuum habere fundamentum. De myſteriis primi ordinis Theologi hanc habent propoſitionem: *myſteria non ſunt contra rationem*, i. e. primis rationis veritatibus repugnare nequeunt; at *ſunt* tamen *ſupra rationem*, i. e. cum primis rationis veritatibus connecti atque ex illis demonſtrari nequeunt. Prima propoſitio ſic demonſtratur. Deus ſecum ipſo diſſentire nequit; at hoc fieret, ſi myſteria cum primis rationis veritatibus pugnarent; nam et hae a Deo fluunt. Ergo myſteria cum primis rationis veritatibus pugnare non poſſunt, quia hae veritates aeque diuinae ſunt originis *).

Nunc diſtinctionem articulorum in articulos fundamentales et non fundamentales dilucidabimus.

*) Egregie de myſteriis religionis Chriſtianae generatim egit FRID. WAGNER in libro: *Allgemeine Betrachtungen über die geoffenbarten göttlichen Geheimniſſe der chriſtlichen Religion.* Hamb. 1737. 8.

§. VII.

Fundamentum totius religionis chriſtianae hoc eſt: *Ieſus Nazarenus eſt filius Dei et vnicus redemtor generis humani*, 1. Cor. III, 11. Quidquid igitur cum hac propoſitione neceſſarium habet nexum, nec modo neceſſarium, ſed etiam immediatum, id dicitur *dogma*, ſeu *articulus fundamentalis*: quidquid vero non habet neceſſarium et immediatum cum hac propoſitione nexum, id dicitur *non fundamentale*. Fundamentales autem articuli diuiduntur iterum in *primarios* et *ſecundarios*. Quidquid a fundamento fidei vel ſupponitur, vel fundamentum fidei neceſſario et immediate ſequitur, id eſt *articulus* fidei *fundamentalis primarius*; quidquid vero per concluſionem ex primariis articulis fundamentalibus deriuatur, id nominatur *articulus fundamentalis ſecundarius*. Quidquid vero ex articulo fundamentali ſecundario iterum per ratiocinationem et concluſionem elicitur, id nominatur *dogma non fundamentale*, ſiue *articulus non fundamentalis*. De notis et Characteribus articulorum fundamentalium et

non

non fundamentalium acerrime inter Theologos diſputatur. At haec tota lis diſſoluitur et dirimitur, quamdiu theoretice tantum et in abſtracto diiudicatur. Nam omnes Theologi puriores in eo conſentiunt, id in Theologia fundamentale eſſe, ſine quo vera in Ieſum Chriſtum fides non poteſt ſalua, et id non fundamentale, ſine quo illa fides ſalua et incolumis perſtare poteſt. Verum eadem controuerſia multas habet difficultates, quum ad applicationem et praxin ventum eſt propter ingeniorum mirificam varietatem et adfectuum humanorum intemperantiam. Maxime illud minus facile poteſt dirimi atque conſtitui, quod reſpectu hominum fundamentale vel non fundamentale eſt, quia id, quod vni fundamentale eſt, alteri rudiori atque male educato et inſtituto non fundamentale eſt.

DEMONSTRATIO.

Quando partes Theologiae dogmaticae, quae articuli nominari ſolent, ratione ponderis ſui conſiderantur, diuiduntur in articulos fundamentales et non fundamentales. Quinam vero articuli ad articulos fundamentales et quinam ad non fundamentales referendi

ſint,

ſint, hac de re multae ſunt quaeſtiones motae, quae ex diſputationibus noſtris cum Reformatis et Catholicis ortae ſunt. Quicumque illos nobis reconciliare volunt, dicunt, eorum errores non eſſe fundamentales. Alii vero dicebant, eos diſſentire circa fundamentum fidei. Hinc magnae lites ortae ſunt. Definiendum ipſis erat prius fundamentum fidei, de quo igitur multos libros ac diſputationes habemus. Res in ſe et ſimpliciter conſiderata non adeo difficilis eſt. Abſtracte facile doceri poteſt, quid ſit articulus fundamentalis, ſed in adplicatione multum in hac re eſt difficultatis. Explicabimus 1) hanc diuiſionem 2) hac de controuerſia, quam illa mouit, paullo vberius dicemus. Haec diuiſio intelligi non poteſt, niſi explicauerimus, quid ſit fundamentum fidei. Fundamento ſignificatur proprie moles illa, cui domus quaedam innititur. Senſu figurato fundamentum ſcientiae alicuius dicitur illa enunciatio, ad quam omnes propoſitiones ſcientiae alicuius tamquam ad baſin ſuam referuntur. Quemadmodum igitur de fundamento religionis et fidei nobis dicendum eſt, circumſpicere debemus, qualis illa ſit propoſitio religionis reuelatae, ad quam omnes propoſitiones ceterae tamquam ad baſin referuntur, ſine qua omnes aliae propoſitiones ſtare non poſſunt. Solent Theologi vero obſeruare, vocem *fundamenti* in diuinis libris duplici modo adhiberi, interdum de ipſo Chriſto, interdum etiam de propoſitione quadam intelligi, in qua religio innititur. Diſtinguunt itaque Theologi inter fundamen-

tum

tum fidei *perſonale*, (reale, ſubſtantiale) et inter fundamentum *dogmaticum.* Per fundamentum fidei perſonale intelligitur Ieſus Chriſtus: per fundamentum vero dogmaticum illud dogma, per quod omnes reliquae veritates theologicae ſuſtentantur. Haec diſtinctio in fundamentum fidei perſonale et dogmaticum poteſt tolerari, reuera vero nullam habet vtilitatem. De fundamento fidei perſonali in tertia parte laboris noſtri ſatis dicetur. Nunc nobis agendum eſt de fundamento dogmatico. PAVLLVS I. COR. III, 11. propoſitionem hanc, per quam reliquae veritates Theologicae ſuſtentantur, clare eloquitur. *Fundamentum*, dicit, *aliud nemo ponere poteſt praeter poſitum fundamentum illud: hoc eſt Ieſus Chriſtus.* In hac propoſitione eſt ellipſis; addendum nimirum eſt verbum *ἐστι.* Subiectum eſt Ιησους, praedicatum Χριστος, copula omiſſa eſt verbum *εστι.* Senſus verborum Apoſtoli paullo obſcurior eſt, quia ideas nonnullas in mente retinuit, quas attentus lector facile ex antecedentibus ſupplere poterat. *Nemo*, inquit, *aliud fundamentum*, ſcil. domus Dei, ſeu aliam religionis et eccleſiae, quam Chriſtus condidit, veritatem primariam, cui reliquae ſuperſtruantur, ponere, ſeu pro dogmate primario declarare poteſt, *praeter poſitum*, ſupple *a me*, hoc eſt, quam illud, cui ego Corinthi eccleſiam Chriſti ſuperaedificaui, quod eſt: *Ieſus* eſt *ille Chriſtus*, hoc eſt, Ieſus eſt ille Meſſias, quem Deus per vates veteris teſtamenti promiſit. Senſus itaque propoſitionis talis eſt: Ieſus Nazarenus eſt Dei filius, et totius generis huma-

humani redemtor; haec enim eſt vis vocabuli Χριϛος. Si quis hanc tollat propoſitionem, tollit totam religionem Chriſtianam; ſi quis hanc propoſitionem male explicat, tota religio deprauatur.

Fundamentale itaque, ſi in vocabulo maneamus, ſignificat id, quod proximum eſt fundamento. Senſu vero improprio id nominatur fundamentale, quod cum primaria propoſitione ſcientiae alicuius arctiſſime connexum eſt. Veritates autem fundamentales duplicis ſunt generis: quaedam enim a poſteriori, quaedam a priori ſunt, hoc eſt, aliae veritates ſupponuntur a fundamento fidei, aliae vero per conſequentiam arctiſſimam ex primaria propoſitione deriuantur. Ideoque diuidi poſſunt in *antecedentes* et *conſequentes. Antecedentes* ſunt, quae a fundamento fidei ſupponuntur. *Conſequentes* a propoſitione primaria iuſta conſequentia deriuantur. Articulus *de S. Scriptura* eſt articulus fidei primarius antecedens. Nam fundamentum fidei ſupponit atque adſumit, S. ſcripturam eſſe diuinum librum. Loci *de prouidentia et creatione Dei* ſunt articuli fundamentales primarii antecedentes: nam fundamentum fidei hos articulos veros ſupponit. Alii vero articuli ſunt fundamentales primarii conſequentes. Ex primaria propoſitione e. gr. deducimus, homines in Chriſtum credere debere. Hoc ſequitur ex fundamento fidei. Homines per ſolam fidem in Chriſtum ſaluantur, etiam eiusmodi eſt articulus: deriuatur enim per neceſſariam concluſionem ex fundamento fidei. Quidquid nempe

a parte

a parte ante, vel a parte poſt, vt Scholaſtici loquuntur, cum fundamento fidei arctiſſimum habet nexum, eſt *articulus fidei primarius.* Omnes veritates, quae a fundamento fidei vel ſupponuntur, vel ex illo concluſione immediata deriuantur, ſunt veritates primariae, ſeu primi ordinis. Articulus fundamentalis ſecundi ordinis eſt dogma reuelatum, quod ex articulo fundamentali primi ordinis per neceſſariam concluſionem deriuatur, ſeu quod nexum mediatum cum fundamento fidei habet. Totus articulus *de angelis* eſt articulus fundamentalis, ſed non primarius; neque enim a fundamento fidei ſupponitur, neque ex illo ſequitur. Sed quoniam dogma hoc eſt articulus, qui ex primi ordinis articulo ſequitur, articulus fundamentalis ſecundi ordinis eſt. Articulus nempe primarius antecedens eſt: ſacra ſcriptura eſt diuina; quoniam igitur ex illa, eſſe angelos, eosque eſſe bonos et malos, tamquam certum conſtat, quoniam in diuinis libris exſtat, hic articulus fundamentalis eſt. Item propoſitio: bona opera nihil merentur apud Deum, eſt articulus fundamentalis ſecundarius; non enim ſupponitur a fundamento fidei, neque ex illo neceſſario nexu deriuatur, ſed ſequitur per iuſtam concluſionem ex articulo primario; ſola ſcilicet fides in Ieſum Chriſtum nos ſaluificat, quoniam homo corruptus eſt; bona igitur eius opera nihil apud Deum merentur; ſequitur ergo ex articulo fundamentali primario *de peccato originis.* Ex hac veritate fundamentali primaria per iuſtam concluſio-

cluſionem deriuatur, iſta opera apud Deum nihil mereri. Iam concludamus: quoniam haec propoſitio a fundamento fidei neque ſupponitur, neque per neceſſariam concluſionem deriuatur, non eſt articulus fidei fundamentalis primarius, ſed ſecundarius. Articulus fidei ſecundarius eſt propoſitio: Deus concurrit ad omnes res modum habentes, quae eſt pars doctrinae *de Prouidentia.* Propoſitio enim illa ex articulo de creatione mundi ſequitur, qui eſt articulus fundamentalis primarius antecedens: Deus enim ad conſeruationem mundi concurrit. Articulis fundamentalibus opponuntur articuli non fundamentales. Per *articulum non fundamentalem* intelligitur id, quod a fundamento remoueri poteſt, ſaluo fidei fundamento. Senſu theologico, ſiue figurato, articulus fidei non fundamentalis eſt dogma, quod cum fundamento fidei non habet nexum, quod ſaluo fundamento remoueri poteſt. Propoſitio: Angeli ſunt illocales, eſt articulus non fundamentalis; nam neque mediatum neque immediatum nexum cum fundamento fidei habet; et qui hanc propoſitionem negat, ſaluo id fundamento facere poteſt. De articulis non fundamentalibus ſaluo fundamento varie diſputari poteſt. Diſputatur nunc v. c. de propoſitione a beato LVTHERO iure defenſa; Bona opera irregenitorum non ſunt bona opera, ſed peccata ſplendida; nec non: An bona opera praeſentia ſint in opere iuſtificationis; de natura angelorum, nec non de modo poenarum infernalium. Ipſae poenae quidem

dem ad fundamentum fidei pertinent, ſed non modus earum *).

Progre-

*) IO. ALPH. TVRRETINI elegans de his articulis diſputatio, *Nubi eius teſtium de moderatione in controuerſiis theologicis* praemiſſa eſt. Sunt quaedam, quae in ea deſiderari poſſunt circa ordinem modum tractandi, ipſasque ratiocinationes. Satis tamen interea argumentum exhaurit. Cognitio horum articulorum ex natura, quam c. II. vrget, non adeo certa eſt. Nam, prout vox religionis vel late vel ſtricte capitur, datur aut non datur eiusmodi cognitio. Eſſe tamen aliquos, vel ex eo aperte elucet, quod patefactionis plurima loca obſcuriora ſunt, quam vt penitus introſpici queant. Dogmata igitur quae illis continentur, absque dubio non fundamentalia ſunt. De S. V. PFAFFII de eodem argumento diſſertatione docta (*a*) vid. *Bibl Germanique* Tom. 1. p. 202. Videntur vero viri optimi ſibi in duabus propoſitionibus contradicere. Dicunt 1) nullum eſſe poſſe articulum fundamentalem, niſi qui ab omnibus poſſit intelligi, et tamen 2) dicunt, numerum articulorum fundamentalium non poſſe reſpectu omnium aequalem eſſe, ſed hanc doctrinam huic poſſe fundamentalem eſſe, alteri minus fundamentalem. Cuius propoſitionis hanc rationem reddunt, quod non eadem ingenii capacitate omnes praediti ſunt Sed ex priore propoſitione neceſſario ſequitur, eos articulos, qui non ab omnibus concipi poſſunt, non poſſe fundamentales dici, et idcirco eos ipſos in horum numero haberi debere, adeoque hoc quidem nihil impedire, quo minus certus horum articulorum numerus definiatur. Vna ergo haec propoſitio aliam tollit. Manifeſta enim haec ratiocinatio eſt: Nullus poteſt eſſe articulus

(*a*) *Diſſertat. thetica de fidei chriſtianae articulis fundamentalibus eiusque analogia.* Tub. 1718.

concordiam qualemcumque moliebatur trium primariarum eccleſiarum lutheranae, reformatae et pontificiae. Vt hanc concordiam promoueret, dicebat, Lutheranos, Reformatos, Catholicos in fundamento fidei conuenire, ex quo deinde concludebat, hos pacem eccleſiaſticam inter ſe poſſe conſtituere. Si prius verum, de hac conſequentia nullum dubium eſt. Haec CALIXTI ſententia occaſionem magnam diſputandi praebuit de articulis fundamentalibus et non fundamentalibus. Qui enim illum oppugnabant dicebant, Reformatos et Pontificios circa fundamentum fidei errare; Calixtus contra cum ſociis contendebant, nullam veritatem fundamentalem ab illis deſtrui. Haec lis poſtea continuata eſt ab illis, qui vnionem cum Reformatis inire volebant. Hac de re erudite diſputarunt TVRRETINVS et PFAFFIVS. Oppoſuit ſe Wernsdorf cum aliis et bibliotheca colligi poſſet de ſcriptis illis, quae de articulis fundamentalibus et non fundamentalibus agunt.

Ex parte haec controuerſia facile componi poteſt, ex parte vero non. Quamdiu in abſtracto quaeritur, quid articulus ſit fundamentalis, quid non fundamentalis, omnes in conceptu abſtracto articuli fundamentalis vel non fundamentalis conſentiunt. Longe autem eſt alia rerum facies, ſi hi conceptus adplicantur ad dogmata theologica, et illa in concreto conſiderantur. Si e. g. quaeſtio eſt, vtrum hoc

vel illud dogma Pontificiorum error ſit fundamentalis ſeu fundamentum fidei labefactet, tunc oriuntur lites, quae non facile componi poſſunt ob vehementes animorum motiones et praeiudicatarum opinionum varietates. Praeprimis vero illud non facile poteſt conſtitui, quod ſubiectiue, ſeu reſpectu hominum fundamentale eſt, vel non. Obiectiue fundamentale eſt, quod fundamentum fidei, primam illam religionis chriſtianorum propoſitionem de Ieſu Chriſto, filio Dei et vnico redemtore tollit, vel labefactat. Subiectiue fundamentale eſt, quod nexum habet cum ſalute hominis aeterna. Error fundamentalis eſt, qui hominis ſaluti nocet. Error non fundamentalis eſt, quem homo ſalua ſalute ſua habere poteſt. Qui error vni fundamentalis eſt, poteſt alteri eſſe non fundamentalis. Non enim omnes homines vnam eamdemque habent educationem et inſtitutionem. Poteſt homo admodum rudis habere errorem, qui, abſtracte conſideratus et in ſe, maxime fundamentalis eſt. Aſt non ſua culpa errat. Non recte inſtitutus eſt et edoctus. Credit de toto corde, ſe recte credere, nec ſe errare putat. Hunc, ſi omni culpa modo vacat, errorem fundamentalem habere, dici non poteſt. Sed difficilis ſemper haec eſt quaeſtio, vtrum hic vel ille error huic vel illi ſit fundamentalis nec ne. Omnes enim circumſtantiae, ingenium, educatio, occaſio veritatem cognoſcendi bene penſitari debent.

§. VIII.

§. VIII.

Articuli fidei fundamentales extra nexum conſiderati et collocati nominantur *fides*; quando vero iidem articuli naturali ordine ſuo collocantur et inter ſe rite connectuntur, tum illi nominantur *analogia* ſiue *regula fidei*, Rom. XII, 6. Eſt ergo *analogia fidei* complexus artificialis articulorum fidei fundamentalium. Ex hac ſola definitione manifeſtum eſt I. eſſe analogiam quamdam fidei; II.) hanc analogiam fidei eſſe regulam atque normam, ad quam omnes interpretationes S. ſcripturae et enunciationes theologicae exigendae et explorandae ſunt. III.) Quidquid cum hac analogia conſentit et conuenit, id pro veritate merito recipitur. IV.) Quidquid ab hac analogia diſſentit, id pro vero admitti et duci non poteſt.

DEMONSTRATIO.

Pergimus nunc ad explicandum, quid ſit *analogia fidei*. Hoc dogma nexum habet cum articulis fundamentalibus. Analogia fidei et articuli fundamentales, ſi materia ſpectetur, vnum idemque ſunt, modo ratione formae et ordinis differunt. Si extra nexum conſiderantur articuli fundamentales, tum vocantur

fides. V. g. Symbolum Apoſtolicum dicitur fides. Articuli enim fundamentales fidei in eo non ſunt connexi atque in ordine ſiti. Quando vero iidem articuli inter ſe connectuntur, tum ex fide fit, ſiue oritur, analogia fidei. Et idcirco analogia fidei ab articulis fundamentalibus modo reſpectu formae et ordinis differt. Sed haec nunc diligentius explicanda et demonſtranda ſunt. Exordium nobis faciendum eſt de vocabulo analogiae fidei; cognita enim poteſtate vocabuli analogiae fidei, ipſa maximam partem perſpecta erit. Sumtum autem eſt hoc vocabulum ex S. ſcriptura et verbis S. PAVLLI, ROM. XII, 6. vbi haec verba leguntur: *Habentes vero dona, ſecundum gratiam datam nobis, diuerſa; ſiue prophetiam, ſecundum analogiam fidei.* Ex his, *inquam*, PAVLLI verbis ſumtum eſt vocabulum *analogiae fidei*, quod in ſcholis Theologorum vſitatum. Adloquitur autem hic PAVLLVS doctores, ſeu vates, qui populum erudiebant. Illis hanc regulam dat: Omnes vero ita vaticinentur, vt analogiam fidei non excedant. An vero ex iis verbis PAVLLI noſtra fidei analogia probari poſſit, quaeſtio eſt? Non facile id extra omnem dubitationem poni poteſt; verba enim haec PAVLLI vario modo explicantur. Alii hic intelligunt per fidem conuictionem animae, ſeu fidem, qua creditur, ſiue ſubiectiuam, alii vero fidem, quae creditur, ſeu obiectiuam. Sed neceſſe non eſt, vt hanc quaeſtionem dirimamus. Siue enim huic, ſiue illi interpretationi aſſenſum prae-

beamus,

beamus, tamen apertum eſt, his in verbis PAVLLI terminum analogiae fidei exſtare. Dicere vult PAVLLVS, vatem non excedere debere analogiam fidei, et nihil proferre debere, quod cum fide non conſentiat. Sufficit vocabulum noſtrum in S. Scriptura legi. Sed nunc veniamus ad accuratiorem conſiderationem huius nominis. Conſtat hoc dogma ex binis vocabulis: *analogia* et *fides*. Per fidem intelligitur, fides, quae creditur, id omnes dicunt. Facile liquet, per fidem non intelligi fidem, qua creditur, quae habitus, perfectio, et diſpoſitio mentis eſt ad conſequendam ſalutem neceſſaria. Ad eam enim fidem S. ſcriptura non poteſt explicari. Quum ergo ad habitum mentis noſtrae S. ſcriptura non poſſit explicari, neceſſe eſt, vt fides, quae creditur, ſiue materialis intelligatur. Cum hac voce coniungitur vocabulum *analogia*, de quo multa diſputantur, maxima parte inutilia. Mittamus ergo has tricas, ne tempus perdamus *). Hic analogia ſine dubio ſignificat normam, ad quam omnes propoſitiones theologicae relationem quamdam habere debent. Hoc quum verum ſit, non opus eſt, vt in vanas illas diſputationes theologicas de vero ſignificatu vocis analogiae nos immittamus. Ex ipſo vocabulo iam adparebit, quid per analogiam fidei intelligatur. Ex hoc enim patet, eam certam eſſe regulam et normam,

*) Conf. M. CHR. FR. POLZENS *Abhandlung vom rechtmäſſigem Gebrauche vnd Misbrauche der Glaubensähnlichkeit*. Iena 1755. 8.

mam, ad quam omnes reliquae veritates theologicae conformari, et cum qua nexum arctiſſimum habere debent. Atqui, articuli fundamentales ſine nexu conſiderati eiusmodi nexum habere nequeunt, et eiusmodi normam conſtituere. Quidquid enim ſine ordine proponitur, et nexu, id pro regula non poteſt haberi. Quando itaque fides ſine ordine et confuſe, ſine neceſſaria conciliatione articulorum profertur, pro analogia haberi non poteſt. Quando itaque fides analogiae vicem conſtituere debet, omnes propoſitiones arctiſſimum inter ſe nexum et ordinem habere debent. Analogia fidei ergo nihil eſt aliud, quam omnes articuli fundamentales rite connexi. Recentiores Theologi praeſtantiores etiam dicere ſolent, eam eſſe nexum articulorum fundamentalium. Nolo doctos viros reprehendere, ſed definitio haec non eſt recta. Non enim *nexus* eſt analogia fidei, ſed ipſi articuli fundamentales fidei in nexu ſuo collocati. Diximus in definitione noſtra, analogiam fidei eſſe complexum artificialem. Complexus artificialis eſt collectio multarum propoſitionum, quae nexum et ordinem habent; et hac definitione ſignificare volui τα eſſe analogiae fidei; haec enim oritur, quando articuli fundamentales iuſto ordine collocantur et arctiſſime inter ſe connectuntur. Nemo autem negat, eſſe articulos fundamentales, illosque connecti poſſe. Materia analogiae fidei ſunt articuli fundamentales, ipſa forma vero complexus artificialis.

Nunc

Nunc ad conſectaria progredimur. Sunt noſtra aetate plurimi, qui analogiam fidei eſſe negant. Hi vero ignorant, quid analogia fidei ſit. Conſtat, veteres Theologos, ſi de hac analogia fidei loquuti ſunt, illam non recte definiiſſe. Exinde ortae ſunt deriſiones illae, in primis ICtorum, analogiae noſtrae fidei. Hinc exſtant tam multae definitiones, quae tamen claram notionem analogiae fidei in omnium mente non conformant. Hinc factum eſt, vt multi de analogia fidei dubitarent. THOMASIVS et eius ſectatores dicunt, analogiam modo laruam et ſpectrum quaſi eſſe ad depellendos hoſtes religionis. Alii concedunt, eſſe analogiam, ſed illam non eſſe normam. His conſectaria nonnulla opponimus:

I.) Itaque conſectarium hoc eſt: *exſiſtit analogia fidei, et illi, qui eam negant, turpiter falluntur.* Conſtat analogia fidei ex articulis fundamentalibus, artificialiter inter ſe connexis. Propoſitiones quasdam primarias eſſe nemo negat, et eaedem ſunt articuli fundamentales. Itaque exſiſtunt articuli fundamentales, Illosque inter ſe poſſe connecti, nemo negabit. Quum haec duo ergo ſint certa, et analogia fidei nihil ſit aliud, quam complexus artificialis articulorum fidei fundamentalium, qui iuſto ordine inter ſe connexi ſunt, patet analogiam fidei exſiſtere.

II.) Conſectarium: *analogia fidei eſt norma illa, ad quam omnes interpretationes ſacrae ſcripturae et veritates Theologicae explicari et conformari debent,*

Qui ſibi perſuadet, per analogiam fidei modo ſyſtema aliquod Theologicum v. c. Syſtema Reformatorum etc. intelligi, mente ignarus reprehenditur, quia non intelligit, quid ſit analogia fidei. Non enim nos intelligimus per analogiam fidei ſyſtema aliquod theologicum, ſed veritates primarias aliquas, ex quibus reliquae conſequuntur. Omnes ſcientiae principia quaedam habent, id nemo in dubium vocabit. Per haec principia, ſeu veritates primarias, intelliguntur illa dogmata, ex quibus omnes propoſitiones ſcientiae alicuius iuſta concluſione deriuantur. Omnes itaque ſcientiae habent principia ſua. Theologia eſt ſcientia; ergo etiam in Theologia principia quaedam eſſe debent. Hae veritates primariae et principia nominantur articuli fundamentales. Haec principia vel in nexu vel extra nexum ponuntur; quando extra nexum ponuntur, non ſunt norma, ſed quando in nexu ponuntur. Quum Theologia ſcientia ſit, ideoque principia quaedam habeat: quum porro haec principia inter ſe connecti queant; quum denique illa principia, inter ſe connexa, normam aliquam formare poſſint, conſtat etiam, veritates primarias theologicas, in nexum quemdam redactas, pro norma nobis ſeruire poſſe. Sunt v. g. apud ICtos leges quaedam primariae, vt apud nos articuli fundamentales. Ad illas omnes leges ſecundariae explicari, et cum illis nexum quemdam habere debent, ſi verae habendae ſunt. Eodem modo nos concludimus. Quicumque itaque ex ICtis analo-

giam

giam noſtram fidei deridet, ſe ipſum deridet. Sic poſſumus contra deriſiones ICtorum iure retorſionis vti: Quaecumque propoſitio theologica cum analogia fidei nexum habet, et ad illam explicari poteſt, vera eſt, et contra. Sic etiam Philoſophi concludunt. Sed nunc pergamus.

§. IX.

De *fine* Theologiae multa olim ſatis inaniter diſputata ſunt: facile autem dogma de fine Theologiae explicari poteſt. Duplex eſt Theologiae finis: alius materialis, alius formalis. Finis *materialis* Theologiae non differt a fine fidei, et a fine ſacrae ſcripturae. Eſt ergo duplex: *intermedius*, fides in Ieſum Chriſtum; et *vltimus*, ſalus aeterna. Finis *formalis* iterum duplex eſt, intermedius et vltimus. *Intermedius* eſt ſolidior et certior cognitio veritatum a Deo reuelatarum. *Vltimus* eſt facultas, veritates a Deo reuelatas ſcienter et adcurate explicandi, demonſtrandi, determinandi, et aduerſus fidei aduerſarios defendendi.

DEMONSTRATIO.

Antequam hunc locum de Theologia et ſpeciatim Theologia dogmatica finiamus, de fine Theologiae nobis

nobis aliquid dicendum eſt. Finis eſt cauſſa, propter quam aliquis aliquid agit, vel omittit. Ex hac definitione conſtat, ſcientias proprie finem habere non poſſe, ideoque, ſi de ſcientiis ſumatur hoc vocabulum, illud proprie ſumi non poſſe. Ex definitione noſtra patet, requiri naturam intelligentia et ratione praeditam. Homines, qui ſcientias diſcunt, habent finem. At ſcientiae ipſae proprie finem habere nequeunt. Temporibus ARISTOTELIS vero in vſu fuit, vt ſcientiis fines attribuerentur. Quando itaque de fine ſcientiae alicuius loquimur, vocabulum hoc ſumimus improprie, et nihil aliud intelligimus, quam fructum, qui ex ſcientiis oritur et capitur. Homines enim ideo ad ſcientias ſe adplicant, quoniam putant, ſe fructus ex illis percipere poſſe. Hic fructus nominatur finis Theologiae. Haec obſeruatio vtiliſſima eſt ad ſequentia. Quando quaeritur, quinam eſt finis Theologiae, nihil aliud quaeritur, quam quaenam eſt utilitas illa, quam ii, qui ad ſcientiam Theologiae accedunt, ſperant. Scholaſtici doctores multas diuiſiones de fine Theologiae fecerunt. Diuiditur vulgo finis Theologiae ab illis in internum et externum. Finis *internus* eſt qui poſitus eſt in poteſtate eorum, qui diſcunt Theologiam. Finis *externus* eſt ille, qui in poteſtate diſcentium Theologiam non eſt, et idcirco noſtris viribus comparari non poteſt. Poſtquam ita diuiſus eſt finis Theologiae, dicunt Theologi, finem internum eſſe facultatem, veritates reuelatas

ſolide

ſolide cognoſcendi, rite determinandi et demonſtrandi. Finem externum iterum diuidunt Scholaſtici in finem obiectiuum et formalem. *Obiectiuum* finem dicunt, ipſum eſſe Deum. De fine obiectiuo diſtinguunt finem Theologiae formalem. Finem Theologiae *formalem* fruitionem Dei eſſe dicunt. Hanc finem formalem iterum diuidunt in intermedium et in vltimum. Finem *intermedium* fidem in Ieſum Chriſtum eſſe dicunt: Finem *vltimum*, ſalutem aeternam In his vero diuiſionibus adnotandum eſt, quod fines Dei, hominum atque ſcientiarum inter ſe confundantur. Obſeruauimus iam, Deum ipſum nullo iure inter fines Theologiae referri. Sed ſcholaſtici doctores, neceſſitate coacti, hoc fecerunt. Namque ex praeſcripto ARISTOTELIS diuidebant Theologiam in partem *de fine*, *de ſubiecto* et *de mediis*. Quum haec diuiſio abrogata eſſet a LVTHERO, CALIXTVS illam rurſus induxit, quem multi ſequuti ſunt. In hac diuiſione quaerebatur, quo locus de Deo referri debeat? non poterat locus de Deo ad ſubiectum referri: nam hoc eſt homo; neque ad tertiam partem de mediis. Nihil itaque reliquum erat, niſi prima pars Theologiae, ad quam locum de Deo referrent. Hanc ob cauſſam diſtinctio illa finis Theologiae externae in formalem et obiectiuum orta eſt. Per hanc egregiam diſtinctionem ſcholaſtici doctores id adſequebantur, vt dogma de fine Theologiae in prima parte Theologiae poni poſſit.

In

In Theologia attendendum 1) eſt *obiectum* Theologiae 2) *forma* Theologiae. *Materia*, ſiue obiectum, ſunt veritates, quas Deus ad ſalutem hominum reuelauit. Per *formam* omne id intelligitur, per quod Theologia a fide ſimplici diſtinguitur. Pertinet itaque ad illam nexus clarus et adcuratus, recta propoſitionum determinatio et ſolida demonſtratio.

Nam in ſimplici fide non eſt eiusmodi nexus philoſophicus, ſeu artificialis, quemadmodum in Theologia: non ibi eſt demonſtratio atque determinatio tam adcurata, et reliqua, quae ad ſcientiam requiruntur formandam. Alium finem habet obiectum Theologiae, alium forma Theologiae. Hi duo fines in vulgari doctrina inter ſe miſcentur. Materia, ſeu obiectum Theologiae eumdem habet finem, quem habet fides, ſeu ſacra ſcriptura. Deus vero veritates reuelatas ad ſalutem hominum ideo reuelauit, vt 1) omnes in Ieſum Chriſtum crederent; 2) vt per fidem in Ieſum Chriſtum ſalutem aeternam conſequerentur. Finis itaque Theologiae materialis, ſeu obiectiuus, eſt vel intermedius vel vltimus: *intermedius* eſt fides in Ieſum Chriſtum; *vltimus*, ſalus aeterna. Libri noſtri catechetici ſimpliciſſime ſcripti eumdem habent finem, quem materia, ſeu obiectum Theologiae. Finis autem hic ſignificat vtilitatem, quae ex Theologia oritur. Nunc ad formam Theologiae tranſeamus; quid haec ſit, dictum iam eſt. Finis autem, ſeu vtilitas, formae Theologiae duplex eſt, nempe inter-

intermedius et vltimus. Intermedius eſt ſolida et diſtincta cognitio veritatum diuinitus reuelatarum. Finis vltimus eſt facultas dogmata reuelata recte interpretandi, demonſtrandi, determinandi et defendendi.

§. X.

Haec de natura et indole Theologiae dogmaticae tam generatim quam ſpeciatim ſpectatae ſufficiant. Iam pauca de methodo varia Theologiam dogmaticam tractandi, huiusque ſcientiae fatis monebimus. Dogmatica Theologia non vno ſemper modo inter Chriſtianos tradita eſt, et varia methodo ac ratione explicari poteſt. Primis ſeculis tota Chriſtiana religio ſimpliciſſime et ſine vlla methodo tradebatur. Tertio ſeculo ORIGENES Theologiam in ſyſtema ſeu formam quamdam artis redigebat, atque ipſa dogmata ex philoſophiae Platonicae praeceptis interpretabatur. Hinc paucos habuit ſectatores, quamuis ſententiae eius multos inuenerint admiratores. Seculo quinto AVGVSTINVS in breuiario ad Laurentium Theologiam ſyſtematice explicabat et parum philoſophiae admiſcebat. Seculo octauo IO. DAMASCENVS in libris de ortho-

orthodoxa fide Theologiam dogmaticam ex Ariſtotelis philoſophia explanare incipiebat, ſed modeſte adhuc et ſobrie, ſi cum ſcholaſticis latinorum doctoribus comparetur. Sec. XI, XII. ſcholarum latinarum doctores, maxime Thomas de Aquino methodum Ariſtotelis analyticam ad Theologiam dogmaticam adplicabat, et ſingula dogmata ſecundum quatuor cauſſarum genera ex praecepto Ariſtotelis interpretabatur, et innumeras ſubtilitates vanasque argutias in diuinas veritates intrudebat. Haec Theologiam docendi ratio ad reformationis vsque tempora ſeruata eſt. LVTHERVS cum ſociis non modo methodum Ariſtotelicam á Theologia ſeparabat, ſed etiam omnem prorſus Philoſophiam de ſcientia hac eiiciebat. Primis igitur Reformationis temporibus veritates Theologicae ſimpliciter ſine vllis philoſophicis ornamentis exponebantur. At PHILIPPVS MELANCHTHON paullatim Luthero non repugnante philoſophiae aliquid iterum in Theologiam introducebat: quod diſcipuli eius maxime poſt natos Ieſuitas, qui philoſophice controuerſias tractabant,

multo

multo quam ille copioſius fecerunt. Neque tamen nexus ſyſtematicus in antiquioribus ſyſtematibus conſpicitur, ſed veritates Theologicae ſine nexu et ordine in locis communibus proponuntur. At ſaeculo XVII. GEORGIVS CALIXTVS primus omnium veterem ordinem ſyſtematicum, quem ſcholaſtici doctores ſequuti erant, in Theologiam reduxit; quod exemplum eius plerique noſtrae eccleſiae Theologi imitati ſunt et adhuc multi imitantur. Eodem fere tempore, quo Calixtus, IO. COCCEIVS in Theologia Reformatorum illam inuenit Theologiae methodum, quae *foederalis* vulgo dicitur, in qua tota doctrina S. S. ſub ſchemate foederis ſeu pacti proponitur. Methodus haec biblica eſt, et multis propterea placuit; at deſiderata ſunt quoque hac in methodo haud pauca, maxime hoc, quod vocabula Iureconſultorum atque omnes ſubtilitates corporis iuris in ea adhibitae ſunt. Recentiori aetate in controuerſiis pictiſticis Theologiae philoſophicae bellum a plerisque indictum et per aliquod tempus plurimi conati ſunt veterem Theologiam tractandi

rationem, quam Lutherus propoſuit, iterum in vſum reuocare. At vt omnia viciſſitudinibus obnoxia ſunt: ita hi quoque in ſcholis Theologorum non diu regnarunt. Coniuncta eſt noſtra aetate iterum Philoſophia cum Theologia: ac nexus ſyſtematicus Ariſtotelis et vetus veritates Theologicas explicandi ratio cum Geometria paſſim commutata eſt.

DEMONSTRATIO.

Tempori, quod hiſce praelectionibus deſtinauimus, quum laborandum ſit, de fatis Theologiae Dogmaticae, variis eam tractandi methodis, non licet fuſius diſſerere. Aptius hae materiae de corpore doctrinae, quod tradere conſtituimus, ſecernuntur et ſuis propriis ſcholis tractantur, niſi eas ex libris haurire velimus. Nolo tamen omnino, quae alibi vberius tractare ſoleo, iam ſicco, vt dicunt, pede praeterire. Sufficiant haec pauca, quae iam enarrabo. Loquar ſcilicet breuiter de variis *methodis* et *fatis* theologiae dogmaticae, tam ex prioribus ſaeculis, quam recentioribus, ad hoc vſque ſaeculum. Qui plura ſcire poſtulat, adeat IO. FRANC. BVDDEVM, fuſius, diſtinctius et multa doctrina his de rebus diſſerentem *).

Poſt-

*) In *Iſagoge hiſtorico-theologica ad Theologiam vniuerſam, ſingulasque eius partes*, Lipſ. 1730. 4.

Poſtquam Chriſtus, ſeruator noſter, tamquam Propheta, veritatem ſacram patefecerat, miſſis exornatisque poſt adſcenſum in coelos apoſtolis, eamdem latius propagauit, confirmauitque miraculis, quin demonſtratione potius ſpiritus et potentiae, I. COR. II, 13. Comprehenditur vero Chriſti et apoſtolorum doctrina ſcriptis euangelicis, epiſtolicis et Apocalypſi Ioannis, tamquam vero rerum ſacrarum theſauro.

Quae vero ſacrae veritates his libris diuinitus inſpiratis contineantur, IO. WIGANDVS et MATTHAEVS IVDEX in *ſyntagmate* ſeu *corpore doctrinae N. T.* ordine enumerarunt. Sufficit nunc nobis adnotaſſe, quod ſumma ſimplicitate ſacrae veritates in ſcripturis propoſitae ſint. I. COR. II, 4. 6. 7. Quum nihil admixtum ſit humani, aut philoſophorum doctrinae, aut rhetorum floſculi; natiua ſunt cuncta, ac ſincera deprehenduntur.

Vt vero hac de re luculentius conſtet, obſeruandum erit, ſtilo hiſtorico et familiari per litteras et colloquia, ſi Apocalypſin excipias, ſingula exarata eſſe. Operoſa textura methodi ad philoſophorum regulas exactae ibi plane exſulat, quamuis vna veritas alteram ordine ſequatur, et ex prioribus inferatur, quod ſpeciatim in *epiſtola ad Romanos* conſpicitur.

Saeculo I. CLEMENS ROMANVS *Epiſtolam ad Corinthios* ſcripſit, ſed maxime ſimplicem, ex qua *Theologiam* CLEMENTIS expoſuit L. ITTIGIVS *).

 Saeculo

*) *Hiſt. eccl.* Saec. I. p. 179.

Saeculo II. IGNATIVS et POLYCARPVS doctrinae capita quaedam attigerunt in *Epiſtolis* ſuis ab ITTIGIO iterum collecta *). At vero obiter tacta ſunt haec a ſummis viris, quum nondum ordine Articulos fidei exponere coeperint.

De *ſymbolo apoſtolico* nihil nunc quidem attinet dicere, quum quasdam tantum veritates breuiſſimis propoſitionibus exponat, adeoque ab hoc inſtituto noſtro abeat, et Catechetices pars ſit. Depromtum illud eſt ex doctrina apoſtolorum, et a more profitendi fidem in baptiſmo ortum. Auctum paullatim eſt propter ingruentes haereſes, quod praeter noſtrates ex Reformatis BASNAGIVS, PEARSONIVS et KINGIVS abunde oſtenderunt.

Ex ſaeculo III. nominandus eſt quorumdam cauſſa GREGORIVS THAVMATVRGVS, cuius *Expoſitio fidei* huc a nonnullis refertur, quos tamen ipſum librum numquam inſpexiſſe exiſtimo, quum de Trinitate tantum agat, reliquis fidei articulis ne quidem obiter tactis, vt nunc taceam, longiorem fidei expoſitionem non certum ac indubitatum eſſe GREGORII opus, ſed potius a recentiori manu ſuppoſitum. Vid. e. BVLLVS in *Def. fidei Nicenae* p. 175.

In TERTVLLIANI operibus, qui huius ſaeculi initio diem ſuum obiit, multa ſunt, quae ad Theologiae partem referantur. Collegit illa ſumma diligentia, et ad ordinem articulorum fidei comprehenſa edidit

*) *Hiſt. eccleſ.* Saec. II.

edidit HERM. RATHMANNVS in *Theoſophia priſcorum patrum Cypriani et Tertulliani* 1620. in 4. Quamuis vero is primus per omnem Theologiae dogmaticae agrum diuagatus fuerit, fecit id tamen non methodica enarratione locorum, ſed ſparſim, vt res praeſentes poſtulant.

Reliquus eſt ORIGENES, qui libris περὶ ἀρχῶν prima videtur elementa Theologiae huius proferre voluiſſe. Neque diffiteor, hoc libro eumdem proluſiſſe quodammodo inſtitutionibus dogmaticis. Adnotandum vero eſt 1) hunc librum non exſtare Graece, ſed ex Latina RVFFINI verſione, cui conſuetum erat, ORIGENIS libros mire interpolatos edere. 2) Librum hunc conſtare philoſophicis ſpeculationibus, quae paucis quibusdam ſcripturae capitibus larga manu adſperſae ſunt. Attamen hoc in opere nullus ordo ſyſtematicus, nullaque connexio eſt, ſed ORIGENES veritates theologicas ſine ordine et vt ipſi in mentem venit, propoſuit.

Quamuis igitur tribus primis ſaeculis Chriſtianis nemo ſummam doctrinae coeleſtis complexus fuerit, non fuit tamen neglecta, ſed paſſim a ſanctis doctoribus expoſita. Quanam autem id fecerint ratione, optime poſuit PHIL. MELANCHTHON in *Hypotypoſi LL. CC. de libero arbitrio.* Statim, ait, poſt eccleſiae auſpicia per Platonicam Philoſophiam Chriſtiana doctrina labefactata eſt. Ita factum eſt, vt praeter canonicas ſcripturas nullae ſincerae ſint litterae. Red-

 olet

olet philoſophiam, quidquid omnino Commentariorum exſtat.

Id Philoſophiae Platonicae ſtudium in IVSTINO M. iam erupit Saec. II. qui de variis doctrinae capitibus ad mentem non Scripturae, ſed PLATONIS differit. IRENAEVS, CLEMENS ALEXANDRINVS aliique idem fecerunt vna cum ORIGENE, cuius doctrinam cum philoſophia Platonica ſingulari libro contulit PAGANINVS GAVDENTIVS. Conf. HVETIVS *Origen.* libr. 2. E contrario praeter quaedam ſtoica TERTVLLIANVS terminis fori Romani vſus eſt, et ad illos ſacra inflexit; duroque ac auſtero ingenio ad triſtia propendens, peregrinas ex MONTANI ſchola ſententias demonſtrauit.

Quid libris de *eccleſiaſticis dogmatibus* MVSANVS praeſtiterit et DIDYMVS ALEXANDRINVS, quos HIERONYMVS in catalogo commemorat, nunc quidem diiudicari nequit, quum dudum perierint. Neque ex ſaeculo IV. quisquam occurrit, qui Theologiam hanc integram complexus fuerit, quum circa Articulum de Chriſto et Spiritu ſancto potiſſimum occupati eſſent Patres propter haereſes ARII et MACEDONII.

Accedimus itaque ad ſaeculum V. in quo primus AVGVSTINVS occurrit, qui in *Enchiridio ad Laurentium* primum Breuiarium dogmaticum eccleſiae edidit. Erat autem is AVGVSTINVS magnus ſuae

aetatis

aetatis vir, ingenio praeſtans, ac Philoſophia excultus: at linguas tamen non didicerat, hincque ad interpretandam ſcripturam non ſatis erat idoneus. Nihilominus tamen, qui eum inſequuti ſunt apud Latinos, ex AVGVSTINO maximam partem ſua repetunt, et principia eius ſollicite cum ipſis eius erroribus retinuerunt.

Enchiridion ad Laurentium conſignatum eſt more illius aetatis, quo rudiores vel ab haereticis magis exagitati a doctioribus efflagitabant, vt vberius inſtruerentur *). Agit vero is liber de cultu Dei, ſeu de fide, ſpe et caritate, mox de creatione mundi, errore et mendacio, cauſſis boni et mali, peccato, libero arbitrio, Chriſto mediatore, regeneratione per baptiſmum, denique de peccato originali et actuali: iterum de Chriſto, de Spiritu S. de Eccleſia et reliquis.

Aliam viam ingreſſus eſt GENNADIVS MASSILIENSIS, qui fidei quosdam articulos libro *de eccleſiaſticis dogmatibus* expoſuit, breuiſſimis tamen propoſitionibus comprehenſos. Is autem id agit ſpeciatim, vt dogmata, ab eccleſia in conciliis determinata, et a ſummis et orthodoxis viris defenſa exponat, reliqua vero ſuo loco relinquat **).

 Ex

*) Editio LAMB. DANAEI Lugd. 1579. in 8. recentioribus praeferenda eſt.

**) Editus eſt libellus ille a GEVERHARDO ELMENHORSTIO Hamb. 1654. in 4. cum adnotationibus eiusdem viri docti.

Ex ſaeculo VI. huc nihil referri poteſt, praeter illos, qui hanc vel illam doctrinae partem ſpeciatim explanarunt, quemadmodum v. c. PROSPER de *gratia et vocatione*, qui tamen AVGVSTINVM preſſe ſequitur. FVLGENTII liber de *fide ad Petrum*, qui olim AVGVSTINO attributus eſt, tamquam compendium Theologiae citari quidem ſolet, ſed praeter omnem rem. Huic ſaeculo fortaſſe rectius attribuitur *Expoſitio fidei*, quae in IVSTINI M. operibus legitur: attamen in hoc libro et in FVLGENTIO ſacrae quaedam doctrinae rhetorico ſtilo recenſentur potius, quam probantur, nudeque exponuntur, quod dogmatica methodus poſtulat.

Iuuat tamen quam maxime perſpectum habere, quomodo ſingulis ſaeculis creuerit dogmatica Theologia, et fideles in cognitione veritatis ſacrae paullatim profecerint. Quum vero primum Chriſtianis cum Iudaeis et gentibus decertandum eſſet, illis ex V. T. oraculis illisque ſolis obuiam itum eſt, quum traditiones eorum negligerent Patres, II. tamen et III. Saeculo Thalmudica eorum opera conficerentur, et lingua eorum non ſatis inſtructi eſſent. Contra gentes vt tuerentur veritates, omnes eorum artes libroſque excuſſerunt, vt domeſtica illis arma opponerent.

Haereticorum agmen quum primo diuinitatem Chriſti impugnaret, ſubnatum hinc eſt, vt veteres vno ore teſtantur Euangelium S. IOANNIS, in quo Chriſti

Chriſti Deitas denuo luculenter comprobata eſt. Illa quoque diuina veritas contra EBIONEM, CERINTHVM aliosque defenſa eſt ſemper et latius expoſita, ita tamen, vt boni illi patres iam Saec. II. in explicando Trinitatis myſterio duris ſententiis et incommodis ſimilibus vterentur. Quum autem ex Philoſophorum ſchola tam multa repeterentur, ardua illa et difficilis quaeſtio: Vnde malum ſit? in eccleſiam Dei introducta fuit. Iſta autem controuerſia a piis patribus optime definita eſt: Deo mali originem minime adſcribendam eſſe, ſed a ſpontaneo creaturae lapſu prouenire. Interim ex aduerſa parte contra MARCIONEM et Manichaeos arbitrii libertatem nimis vrgebant, et praeludebant PELAGIO, quod ſpeciatim ORIGENES fecit, a quo id propter NORISIVS et alii Hiſtoriam Pelagianam auſpicari ſolent.

Saeculo IV. Articuli de Trinitate, Chriſto et Spiritu S. potiſſimum illuſtrati fuerunt, et quidem ſpeciatim contra Arianos, quod non tantum ab ATHANASIO, HILARIO aliisque, ſed et ſpeciatim in ſynodo Nicaena factum eſt, in qua filium eiusdem cum patre eſſentiae eſſe Deumque aeternum definiebatur. Recipiebantur iſto praecipue tempore voces in ſcriptura non exſtantes, quales: perſona, eſſentia, natura, vt verſutiae hoſtium obuiam irent et diſtinctionem perſonarum contra Sabellianos et Photinianos, eſſentiae vnitatem contra Arianos defenderent.

Eodem ſaeculo in concilio Conſtantinopolitano deitas Spiritus S. defenſa eſt contra MACEDONIVM et ab eo tempore tertius ſymboli apoſtolici articulus latius expoſitus et adauctus eſt. Contra APOLLINARIVM item defenſum eſt, Chriſtum hominem praeter corpus animam habuiſſe, propria intellectus vi et voluntate inſtructam.

Quum de liberi arbitrii, vt vocabant, viribus aliquanto ſecurius loquuti eſſent Patres ſaeculi V. exortis controuerſiis Pelagianis articuli de peccato originis, libero arbitrio, gratia Dei et baptiſmi neceſſitate aliquanto latius expoſiti ac defenſi fuerunt, quod AVGVSTINVS magno ſtudio egit. Opera eius, a Benedictinis edita, continent labores eius contra Pelagianos Tomo vltimo, ſcilicet de peccatorum meritis ac remiſſione, de baptiſmo paruulorum, de ſpiritu et littera, de natura et gratia Ieſu Chriſti, de peccato originis, de perfectione iuſtitiae, de nuptiis et concupiſcentia, de gratia et libero arbitrio, vt alios nuc taceam.

De praedeſtinatione occaſione Pelagianae controuerſiae vberius coeptum eſt diſputari, quum illis reſiſteret AVGVSTINVS, omniaque gratiae tribueret. Quaeſitum hinc fuit: An initium fidei et bonae voluntatis Dei donum ſit, an a nobis pendeat? Reſpondebat AVGVSTINVS: Vtrumque Dei donum eſſe, minime vero a nobis noſtroque merito prouenire, quum mera gratia deſtinati ſimus ad vitam aeternam.

nam. Quod vltimum cum durioribus verbis exponeret, nec caute ſatis loqueretur, HILARIVS et PROSPER datis ad eum litteris monebant, Gallos, principia AVGVSTINI nimis rigida eſſe, opinari. Librum vero de praedeſtinatione ſanctorum et dono perſeuerantiae horum cauſſa exarauit.

Quum vero LVCIDVS, *presbyter*, duriores de praedeſtinatione propoſitiones edidiſſet, FAVSTVS RHEGIENSIS contra illum ſingulari libro decertauit, et Praedeſtinatianos, vt vocantur, refutauit Libris de *gratia et libero arbitrio*. Neque tamen AVGVSTINVS, neque FAVSTVS in ardua illa doctrina omnes ſcrupulos exemerunt, ſed multa poſteris reliquerunt explananda, quum praeſertim multa durius proferrent, quam omnino fas erat atque integrum.

Non negligendus eſt articulus de Chriſto, qui in diſputationibus contra NESTORIVM et EVTYCHEN clarior redditus eſt, et NESTORIO quidem vulgo tribuitur, diuiſiſſe eum naturas, inſuper habita vnione perſonali ac proprietatum communicatione; quemadmodum EVTYCHES dicitur naturas confudiſſe et docuiſſe, humanam in diuinam mutatam eſſe. Quid vero orthodoxi Patres iſto tempore egerint in Epheſina et Chalcedonenſi ſpeciatim Synodo, ex ipſa articuli tractatione luculentius patebit.

Ingrue-

Ingruebat ſaeculo VI. ignorantia et ſuperſtitio, vnde id effectum eſt, vt omnia magis ad exitium purioris doctrinae ſpectarent. At in diſputationibus continuis cum Aphthardocetis et Acephalis, Monotheletis et Monophyſitis Eutychianorum ſectis doctrina de perſona Chriſti clarior ſubinde reddita et apud Gallos in concilio Aurelianenſi lites de gratia Dei tandem finitae. Logomachiam illius quaeſtionis: An vnus ex Trinitate ſolus paſſus fuerit? conſulto nunc praetermitto.

Saeculo hoc VI. SAMVEL TAIO, *Caeſar. Auguſtanus*, ſcil. epiſcopus, ex GREGORII M. ſcriptis *ſententiarum libros V.* collegit, quibus GREGORII M. verbis ſacras doctrinas ordine exponit, reliqua ex AVGVSTINO adiiciens. Exſtant hi libri Pariſiis inter libros manuſcriptos Bibliothecae Thuanae. Praefationem vero eius ad QVIRINVM BARCINONENSEM cum huius reſponſione edidit MABILLONIVS *).

Iſto autem modo poſteris viam praeiuit TAIO, inſtituto tamen haud commendando, quum 1) a ſcriptura ad hominum ſcripta remittantur lectores. 2) GREGORIVS M. Chriſtum non cognouerit, vt alibi oſtendimus. 3) Alitur iſta ratione negligentia et torpor hominum, impeditur diligentia in ſacris, et hominibus nimia datur auctoritas, vnde ſequentia tempora ingenti clade adfecta fuerunt.

Prae-

*) Tom. II. *Analect.* p. 68.

Praetermittimus nunc ſaeculum VII. ſterile admodum, vt ad ſaeculum VIII. veniam, quo apud Graecos IOANNES DAMASCENVS, verus ſyſtematum parens, vixit. Is vero in libris *de orthodoxa fide* ea methodo omnia complexus eſt, vt L. I. de Deo agat; L. II. de creatione, creaturis, prouidentia Dei ac praedeſtinatione; L. III. de perſona Chriſti; L. IV. iterum de Chriſto, fide, baptiſmo, ſacra coena, et aliis doctrinae capitibus.

Sed iuuat potiſſimum characterem DAMASCENI cognoſcere, quem viuis coloribus pinxit CHEMNITIVS noſter *de vſu et vtilitate Locorum communium* p. 26. et ex eo, non nominato tamen CHEMNITIO, iisdem vero verbis, HENR. ALTINGIVS *Hiſtoria Theologiae*, nimirum quod 1) multas ſpinoſas et curioſas quaeſtiones moueat, inutilesque ac priuatas opiniones recenſeat; 2) ſcripturam raro citet; 3) a phraſi ſcripturae vbiuis ferme diſcedat, nec veterum ſimplicitatem in eloquendo retineat.

Sed hiſce addendum erit 1) DAMASCENVM in Libris de *orthodoxa fide* ARISTOTELIS Philoſophiam nimis ſequi, integra capita ſpeculationes metaphyſicas continere, et multos ſimul ex ARISTOTELE depromtos eſſe errores, vt noua adeo periodus hic incipiat peripateticae nimirum Theologiae. II) Centrum purioris Theologiae, iuſtificationem peccatorum, praetermitti vna cum aliis neceſſariis doctrinis, et fidei

naturam

naturam ignotam fuiſſe DAMASCENO. III.) Graviſſimis eum erroribus ſcatere ac ingenti contaminatum eſſe ſuperſtitione.

At placuit tamen iſta methodus Graecis. Maximo adplauſu recepti ſunt libri illi *de orthodoxa fide*, et tamquam theſaurus quidam commendati. Quum tamen ad alia transgreſſi eſſent Graeci, ad diſputationes nempe cum Latinis de proceſſione Spiritus S. a patre et filio, de azymis et aliis rebus, quin et barbaries et ſuperſtitio omnia contaminarent, negleċta eſt haec ſacrae doctrinae pars, et non ſatis a Graecis exculta *).

In *Bibliothecis Patrum* exſtant NICETAE ACOMINATI CHONIATAE *Libri V. Theſauri orthodoxae fidei*, qui et ſeorſim typis exſcripti fuerunt. Reliquos tamen XXII. libros inter MSta Bibl. Bodleianae latere teſtem habemus CAVEVM **). MANVELIS CALECAE opuſculum *de principiis fidei chriſtianae ſecundum traditionem ſcripturae et doctorum catholicorum* decem capitibus rem tantam adtingit, non exponit. EVTHYMII et ZIGABENI *Panoplia* elenċtici potius argumenti eſt, quam dogmatici.

At apud Latinos alia rerum facies erat, inter quos ROBERTVS PVLLVS ſaec. XI. *libros octo Sententiarum de Trinitate* conſignauit, quos HVGO

MA-

*) Conf. PETAVII *Dogm. Theol.* Tom. I. proleg. c. IX. p. 29. §. 11.

**) In *Hiſtoria litteraria* Saec. XIV.

MATHOVT Pariſiis 1655 cum Petro Pictauienſi edidit. Exſtat quoque BANDINI *Summa*, a CHELIDONIO Viennae 1519. edita, quae adeo cum PETRO LOMBARDO conſpirat, vt hic adeo plagii hinc accuſatus ſit a IACOBO THOMASIO *). Pertinet huc quoque a BERNHARDO et TRITHEMIO citatus ABAELARDI *ſententiarum* liber, quo adiutum eſſe LOMBARDVM, IOANNES CORNVBIENSIS teſtatur.

Horum ſequutus veſtigia PETRVS LOMBARDVS ſaec. XII, qui in libris IV. *Sententiarum*, quod ad methodum attinet, DAMASCENVM ſequitur, quod ad modum tractandi, ſpinas ABAELARDI, in re ipſa AVGVSTINVM. Admiſcuit huic ſuas quoque ſententias confeſtim ab aliis notatas numero 26. errorum. E. c. Lib. 1. Diſt. 17. c. 2. defendit, quod caritas, qua diligimus Deum et proximum, ſit ipſe Spiritus S. Libro I.) de Deo; II.) de creaturis; III.) de Chriſto; IV.) de Sacramentis agit, quibus vero tota Theologia non abſoluitur: carent enim praecipui articuli, e. c. de iuſtificatione, de vnione myſtica, etc.

Quum autem AVGVSTINVS iam tum non neceſſarias quaeſtiones coepiſſet pertractare, LOMBARDVS ingenti mole easdem adauxit, et ſpinoſiſſimum ſe hinc praeſtitit **). Vt vnum nunc exemplum proferam,

*) De *plagio litterario* p. 493. ſeq.

**) Lib. 1. diſtinct. 23.

feram, quaerebat LOMBARDVS: vtrum proprietates perſonarum ſint ipſae perſonae, vel eſſentia Dei, quam mox ſubtiliter inquirendam monet. Quod quum non neceſſariam ac infructuoſam rimationem contineat, ſtolide profecto quaeritur et fruſtra omnino inquiritur.

Et corrupta adeo erat ac inquinata omnis illa ratio tradendi ſacras doctrinas, quum, neglecta ſcriptura, vndique corraderentur propoſitiones ex hominum ſcriptis, quum ſpinae metaphyſicae et ratiocinationes profanae vbiuis abunde ſubnaſcerentur, et ſimplex illud verbum veritatis in argutias conuerteretur, nulli rei vtiles. Quod in primis neceſſarium erat, de iuſtificatione agere et adnexis doctrinis, id turpe dictu plane omiſſum eſt, vt ne verbo quidem de illis agatur.

Hunc tamen LOMBARDVM Scholaſtici tot commentariis onerarunt, tanto numero, vt nunc adnotaſſe ſufficiat, ſolum ferme HENRICVM GANDAVENSEM in LOMBARDVM non ſcripſiſſe. ANTONIVS POSSEVINVS *) commentatores enumerauit, quibus LAMB. DANAEVS ex Reformatis addi poterat, et quidam alii.

Scholaſticorum nunc demum ratio, hanc Theologiae partem pertractandi, aliquanto curatius conſideranda erit. Saec. XI. ANSELMVS CANTVA-

RIEN-

*) Bibl. Select. T. I. L. III. c. 14. p. 242.

RIENSIS primus res theologicas ſtilo non ſcripturae, ſed metaphyſico, quin barbaro potius et inepto expoſuit *). Saeculo tamen XII. haec peſtis homines adflauit, vt orbis miraretur, tam cito ſe factum eſſe metaphyſicum: quod apud Germanos OTTO FRISINGENSIS, apud Gallos ABAELARDVS effecit.

Optime vero CHRISTOPH. BINDERVS **). Scholaſticam Theologiam ex philoſophia, traditionibus humanis et theologia mixtam fuiſſe pronunciauit. Speciatim vero b. CALIXTVS ***) adnotari iubet I) ignoraſſe Scholaſticos linguas Graecam et Hebraicam; II) Patrum et praecipue AVGVSTINI teſtimoniis probaſſe ſacra, aut III) iure Canonico GRATIANI et decretis pontificum; IV) minuta rimando inania ſectatos eſſe; V) diſciplinarum limites confudiſſe. VI) Hiſce adiicio ſtupidiſſimam ignorantiam litterarum, quae ad humanitatem formant, verae philoſophiae, et theologiae practicae.

In ipſa ſacrorum dogmatum enodatione deteſtor I) ſtultam dicendi rationem, omiſſo modo dicendi ſcripturario; II) quaeſtionum inanium et curioſarum impietatem; III) nimiam ſterilitatem in rebus neceſſariis ad praxin fidei et vitae; IV) in rebus non ratio-

*) Conf. MABILLON *de ſtudio monaſtico* P. II. c. 7. p. 285.

**) Libro *de Theologia ſcholaſtica*, p. 15.

***) In *Adpar. in ſtudium Theol.* p. 139.

neceſſariis loquacitatem garrulam; V) ſcepticam rationem in vtramque partem diſputandi; et quae ſunt generis alia.

Fuerunt autem inter illos, qui Theologiae Dogmaticae corpus iſto, quo diximus, modo pertractarunt, ALEXANDER de HALES in *Summa Theologiae*, GVILIELMVS ANTISSIODORENSIS, ALBERTVS MAGNVS tum ſeptem libris *Compendii Theologicae veritatis* et duabus partibus *Summa Theol.* HENRICVS GANDAVENSIS, cuius *ſumma Theologiae* a BADIO ASCENSIO edita eſt Pariſ. 1520 et demum INNOCENTIVS V. pontifex, cuius *Compendium Theologiae* 1551. in 12. prodiit.

Prae ceteris magnum nomen adſequutus eſt THOMAS DE AQVINATE, cuius *Summa Theologiae* toties edita exſtat. In prologo THOMAS profitetur: ſcriptam illam eſſe ad eruditionem incipientium: at ſi tamen rem recta via conſideramus, hiſce Summa illa nihil prodeſſe poterit. Praeter enim ſuper nominata Scholaſticorum vitia id vitii haeret AQVINATI, quod in vtramque partem diſputet, et priuatas ſuas audacesque ſequatur ſententias, quas Pariſienſes ſubinde notarunt *).

Quum autem iſta philoſophandi in rebus ſacris ratio exoriretur, ſtrenue obuiam iuit Sorbona, quemadmo

*) Vid. errores a GVILIELMO, epiſcopo Pariſienſi, et a facultate theologica damnati, qui operibus LOMBARDI ſubiecti leguntur.

admodum LAVNOIVS teſtatur *). Neque minus BERNHARDVS ſe PETRO ABAELARDO ſtrenue oppoſuit **): aliis vero ARNOLDVS de VILLA NOVA, vt nunc teſtes veritatis ex ſequenti aetate tacite praetermittam. In ipſo Iure Canonico GRATIANI ***) iſta ratio Theologiam profitendi tamquam peſtifera et eccleſiae noxia damnatur. Cui iungi poterit GVILIELMVS CANTVARIENSIS libro de *incarnatione verbi* L. III. PETRVS CANTOR *de verbo abbreuiato* ****).

Antequam ad alia pergo, notandum erit, coepiſſe Scholaſticorum opera, *Methodum quodlibeticam*, hoc eſt, rationem varias quaeſtiones theologicas ſine vllo ordine explicandi. BONAVENTVRA ridiculo inſtituto LOMBARDI *Sententiarum* libros carmine reddidit. REINERVS vero PISANVS ſaec. XIII. *Pantheologiam* edidit, qua ſecundum litterarum ſeriem ex AQVINATE et ALENSI vocabula resque obuias exponit. Saec. XV. idem egit PALBERTVS SEMESWAR, cuius *aureum Theologiae Roſarium* ex BONAVENTVRA et SCOTO potiſſimum ſelectum eſt, quem ſequenti tempore ALTENSTEIGIVS in *Lexico Theologico* aliique ſequuti ſunt.

 In

*) Libro elegantiſſimo *de varia Ariſtotelis fortuna in ſchola Pariſienſi.*

**) Ep. 191.

***) Diſt. 37. cap 3. et 4.

****) Conf. CRENIVS in notis ad Naudaeum de ſtudio liberali p. 625.

In illo vero barbaro ſtatu ſingula ad Reformationem perdurarunt: quin potius, quo propius fauſtum illud ſaeculum adpropinquabat, eo magis inquinata reddita eſt Theologia. Tertia enim Scholaſticorum aetas, quae a DVRANDO a PORTIANO ſaec. XIV. initio ad aetatem LVTHERI porrigitur, metaphyſicam in ſanctiſſimum theologiae atrium penitus admiſit, excluſo Chriſto Domino. Quod vltra modum impium eſſe, prudentes doctique viri animaduerterunt, et inſtantem mutationem animo perceperunt, et meliora dederunt conſilia, in quibus ſpeciatim NICOLAVS de CLEMANGIS erat, qui *de ſtudio Theologiae* ad omnes litterarum reſtauratores ſcripſit.

Reſtat nunc, vt, quid ſingulis ſaeculis actum ſit ac decretum, breuiter perſpiciamus. Praetermitto nunc ſaec VII. quo nihil huc pertinens actum eſt: at ſaeculum VIII. multas ob cauſſas commemorari debet. De cultu imaginum hac aetate acriter diſputatum eſt, et Francofurti tum decretum, imagines non eſſe adorandas, quin et praeter ea contra FELICEM et ELIPANDVM decretum, Chriſtum non eſſe adoptiuum Dei filium *). Hoc quoque ſaeculo a PAVLLINO, epiſcopo Aqileienſi, in concilio a 721. decretum: Spiritum S. a Patre et Filio procedere.

Saecu-

*) Conf. DORSCHAEI Collatio ad concilium Francofurtenſe.

Saeculo IX. apud Graecos, duce PHOTIO, proceſſio Spiritus S. a Filio negata et Latinis ſymboli corrupti crimen obiectum, vnde etiam partes ſciſſae eccleſiae, lite hac ad noſtram vſque aetatem durante. GODESCHALCO in Gallia ſpargente errores de praedeſtinatione, reiectus eſt is in ſynodo Moguntina, cuius decretum ab HINCMARO contra Lugdunenſes defenſum *). Succeſſit huic RATRAMNVS, ſeu BERTRAMVS, qui, negata praeſentia reali corporis et ſanguinis Chriſti in S. coena, multa mouit, ſed a plurimis reiectus ac confutatus.

Saeculo XI. BERENGARIVS iterum de praeſentia corporis et ſanguinis Chriſti in S. coena litem mouit, a quo tamen tempore ſenſim duce LANFRANCO inuecta eſt Transſubſtantiatio, cui incommodae patrum phraſes occaſionem dederunt. Quum autem ab eo tempore eccleſia Romana mera fuerit haereſium lacuna, pergendum potius erit ad teſtes veritatis a FLACIO, WOLFIO, aliisque longo indice recenſitos, ſpeciatim Waldenſes, WICLEFI ac HVSSI diſcipulos, apud quos purior doctrina, quamuis non vbiuis incorrupta, deprehenditur.

Cui ceterum IOANNIS HVSSI doctrinam aliquanto curatius euoluere vacat, illi adeunda erunt in primis eius *Opera*, a MATTHIA FLACIO Norimb. edita, quibus iungi poterunt BALTH. LYDII *Walden-*

*) Vid. VSSERII *Hiſtoria Godeſchalci.*

denſa, in quibus ſpeciatim IO. LVCKAWIZ *Confeſſio Thaboritarum* legenda erit. *Apologia* autem et *Confeſſio fidei*, quam LVTHERVS Wittebergae edi curauit, exorta plena euangelii luce, iam aliquanto puriores ſunt et cum LVTHERI doctrina conſpirant.

Succeſſit tandem Dei munere melior aetas, qua ſacra a fermento Pontificiorum ſtrenue purgata ſunt MARTINI LVTHERI et ſociorum opera. LVTHERVS ipſe quidem erat ſcholaſticus, ſed quum putaret Theologiam a ſordibus ex Philoſophia ſcholaſtica ortis eſſe liberandam, omnem ſcholaſticum ordinem reiecit, et ex ſcriptura ſacra ſola veritates Theologicas exponendas, neque definitionibus vocibusque philoſophicis obſcurandas, ſed terminis ſcripturae ſacrae ſimpliciter proponendas eſſe cenſuit. Intelligitur hoc ex primo ſyſtemate hocce tempore edito. PHIL. MELANCHTHON nempe primus integram Theologiam edidit, quum A. 1520. *Hypotypoſeos* nomine rem primum adtingeret, vſque dum A. 1535. *Locorum Communium* titulo ederet ſenſimque adaugeret, quoad ad hanc, qua exſtat, formam peruenit. In hiſce locis communibus veritates non ita cohaerent, vt omnes fidei articuli in ſyſtemate diſpoſiti eſſe debent, ſed ſine ordine expoſiti ſunt, et in nullo fere dogmate philoſophiae quicquam reperitur, ſed omnia verba ex ſacra Scriptura ſumta ſunt et probata. In noſtra eccleſia vsque ad Auguſtanam Confeſſionem metho-

methodus haec durauit. Poſt Auguſtanam Confeſſionem vero putarunt, Theologiam ſine philoſophia non poſſe ſaluam manere.

LVTHERVS ab initio ſtatim hunc librum adeo commendabat, vt inuictum et canone eccleſiaſtico dignum vocaret Lib. *de ſeruo arbitrio contra Eraſmum.* Quod repetitis ſubinde, dum viueret, elogiis porro fecit. Et commendatus eſt adeo libellus ab aliis quoque, vt in eccleſiaſticis ordinationibus variis ad eum libellum remittantur eccleſiae miniſtri, quin ab ipſo FLACIO quoque epiſtola ad eum A. 1549. ſcripta: *Locos communes*, ait, *tam nollem perire, quam me ipſum miſere perire.*

In primis editionibus capita de Deo et trinitate omiſerat MELANCHTHON ex odio ſcholaſticarum ſpinarum, quibus haec in primis doctrinae pars miſere olim a ſcholaſticis fuerat corrupta. At in ſequentibus tamen editionibus ab A. 1535. et illa comprehenſa eſſe voluit, plane tamen et ſimpliciter exponens. Fecit vero aduerſariorum ſubtilitas, perpetuaque cum illis lis, vt procedente tempore haec omnis ſubtilitatis expers docendi forma tota fere tolleretur. Ipſe Melanchthon multa ſenſim in *locos communes* ex Philoſophia, vt fallaciis adverſariorum occurreret, transferebat, ita vt parens Theologiae philoſophicae poſt reformationem ſalutari poſſit. Sobrie tamen et modice, tam ille quam diſcipuli philoſophia vtebantur. In articulis ſaltim puris nihil philoſophiae admittebant.

 Quum

Quum vero deinde Ieſuitae naſcerentur, illique cum aliis iisdem, vt olim ſcholaſtici, ſubtilitatibus et argutiis eccleſiam animoſe invaderent, ſpinoſam illam dogmata ſacra explicandi viam, quam LVTHERVS reliquerat, plerique noſtrorum reuocabant, et quicquid in ſcholaſtica philoſophia aſperum habet, in explicandis dogmatibus adhibebant.

Inter praecipuos vero Theologiae dogmaticae ſcriptores referendi ſunt ex ſaec. XVI, ſequentes.

IOANNIS SPANGENBERGII *Margarita Theologica* cum praefatione CASP. CRVCIGERI A. 1541. breuiarium LL. CC. MELANCHTHONIS. Ex recitationibus in MELANCHTHONEM prognati ſunt deinceps *Loci Communes* MART. CHEMNITII et LEONH. HVTTERI, quorum illi a POLYC. LYSERO edita, hi quoque poſt HVTTERI mortem A. 1619 fol. prodiere.

Prodierunt tamen et alii, qui ſuo marte Theologiae capita expoſuerunt, ex quorum numero primo nomino VRB. REGII librum Germanicum: Erörterung etlicher Artikel Chriſtl Glaubens, qui Witteb. iam tum A 1526 lucem aſpexit. Accedit *Syntagma* V. et N. T. a MATTHAEO IVDICE et IO. WIGANDO ex ſcriptura congeſtum, quod haud leuiter commendandum eſſe exiſtimamus. NIC. HEMMINGII *Enchiridion theologicum de praecipuis verae religionis capitibus*, IAC. HEERBRANDI *Compendium*

Theo-

Theologiae, MATTHIAE HAFENREFFERI *Locos theologicos*, TIMOTHEI KIRCHNERI *Explicationem articulorum fidei*, TILEM. HESHVSII *Examen theologicum* et *Compendium theologicum*, nec non SALOM. GESNERI *Compendium* ac IOAN. WIGANDI *Methodum doctrinae coeleſtis* obiter nunc nominaſſe ſufficiat.

ZACH. SCHILTERI *Capita purae et incorruptae doctrinae chriſtianae primariae* et BVRCH. HARBARTI *Capita doctrinam de confeſſione verae fidei complectentia* Lipſiae prodiere A. 1598. Accedunt SIM. PAVLLI *Methodi aliquot locorum doctrinae eccleſiae Dei*, Partes IV. Magdeb. 1573. et NIC. SELNECCERI *Paedagogia*, nec non *Inſtitutiones doctrinae coeleſtis.* Plures exſtant, fateor, ſed mihi ſatis eſſe exiſtimo praecipuos nunc enumeraſſe auctores.

Saec. XVII. infinita tum compendia, tum ſyſtemata prodierunt, ex quibus quaedam tantum nominabimus. Inter ſyſtematum ſcriptores eminet IO. GERHARDVS, cuius *Loci theologici* IX Tomis comprehenſi auctiores a filio IO. ERNESTO editi ſunt, 1665. CASP. ERASMI BROCHMANDI *Syſtema* primum Hafniae 1633. Tomis II. in 4. prodiit. ABRAH. CALOVII *Syſtema* 12 Tomis in 4. Witteb. 1654. Quibus IO. ANDR. QVENSTEDII *Syſtema theologicum* ſ. *Theologiam didactico-polemicam*, WILH. LYSERI *Syſtema thetico-exegeticum*, et IO.

AD. OSIANDRI *Collegium Syſtematicum* nunc addo.

IOH. GERHARDVS A. 1644. *Iſagogen* quoque edidit in locos ſuos, repetitam a filio 1658. vt nunc XX *Diſputationes Iſagogicas* taceam, quas totidem aliis auxit CVNDISIVS. Exſtant et IO. GERHARDI *Aphoriſmi Theologici*, quem ad modum et SEB. SCHMIDII *Compendium* decerptum eſt. CASP. ERASM. BROCHMANDVS *Epitomen ſyſtematis* ipſe edidit, tum et PHIL. HENR. FRIEDLIBIVS in *Medulla theologica*, et IANVS BIRCHERODIVS in *Synopſi locorum communium theologicorum* eumdem in breue contraxerunt. ABRAH. CALOVII *Theologia poſitiua* itidem ſyſtematis compendium eſt. WILHELMI vero LYSERI *Summarium locorum theologicorum*, quod cum IO. FRID. KOENIGII *Theologia poſitiua acroamatica* tam amice conſpirat, introductio in ſyſtema nominari poterit. Lipſiae HIER. KROMAYERVS *Theologiam poſitiuo-polemicam*, HENR. HOEPFNERVS itidem et IOAN. HVLSEMANNVS *Breuiarium theologicum* edidit auctum et extenſum a IO. AD. SCHERZERO, qui et *Syſtema Theologiae* XXIX. *definitionibus abſolutum* et *Breuiculum theologicum* luci expoſuit. Wittebergae ABRAH. CALOVII *Apodixis articulorum fidei* prodiit. Ienae IO. GVIL. BAIERI *Compendium theologiae poſitiuae* regnat, quod in breue contraxit IO. ANDR. SCHMIDIVS, cui FRIDEM. BECH-

BECHMANNI *Inſtitutiones Theologicae* et *Adnotationes vberiores in compendium Hutterianum* adiungi poſſunt; vt de IO. HIMMELII *Syntagmate diſputatt. theologicarum*, VAL. VELTHEMIO et IO. PAVLLO HEBENSTREITIO nihil addam. Argentorati IO. CONR. DANNHAVERVS *Hodoſophiam chriſtianam*, librum vtilem edidit et haud ſatis commendandum. Helmſtadii GEO. CALIXTI *Epitome theologiae* ſe commendabat, cui CONR. HORNEII et IO. HENICHII, Rintelenſis Theologi, labores adiungi poſſunt. IOACH. HILDEBRANDI *Theologia dogmatica*, ſeu *Inſtitutiones ſacrae*, varias ob cauſſas commendari ſolet: nec ſpretum eſt omnino HENR. WIDEBVRGII *Syſtema Theologiae poſitiuae*, methodo mathematica conſignatum, quod A. 1698. lucem adſpexit. In Altorfina Academia IO. FABRICIVS, pater, *Probationes theologicas*, 1682. a filio, IOANNE, editas publice recitauit.

Hoc ſaeculo XVII. Theologia philoſophica noua coepit incrementa. In praecedente ſeculo Theologia quidem iuxta ſcholaſticam philoſophiam explicabatur, aſt tamen in omnibus, quotquot ad nos venerunt, ſyſtematibus nexus ſcholaſticus deſideratur. Omnes locos communes ſeu ſyſtemata Theologica ſine ordine tradiderunt. Quum vero philoſophia Ariſtotelica in omnibus academiis caput ſuum tolleret, eruditorumque principes Ariſtotelem plurimi facerent

cerent, GEORGIVS CALIXTVS conſultum duxit, Theologiam ordine Ariſtotelico et nexu ſyſtematico proponere. Erant qui hanc methodum reprehendebant, praecipue ſaxonici. IO. HVLSEMANNVS aliam, alii iterum aliam methodum introducebant. Sed nullos habuerunt ſectatores. Pleraque Theologorum pars amabat CALIXTI methodum, licet nonnulla, nec temere in eadem deſiderentur. Primo deſideratur, multos articulos fidei ſecundum hanc methodum traditos eſſe, qui tamen ita tradi nequeunt e. g. de lege et euangelio, de pactis inter Deum et hominem. Qua re coactus eſt demum peculiari libro hos locos exponere. Secundo deſideratur articulos loco idoneo poſitos non eſſe. Tertio inter media ſalutem obtinendi exſtat articulus de bonis operibus, hinc ſaxonici, CALIXTVM hac in parte pontificiis aliquid eſſe largitum, dicebant.

Hoc, quo viuimus ſaeculo tam ſyſtemata, quam compendia theologica prodierunt ſatis multa, atque quum Philoſophiam methodo, vt dicunt, mathematica tradere coeperint Philoſophi, eamdem methodum ad theologiam adplicarunt nonnulli, non tamen ſine contractione aliorum, et ſane habet illa ſua incommoda. Nam quum in Theologia de rebus ab omni ratione abſtractis agitur, non ſemper bene et feliciter adplicari poteſt. Certo vero modo adhiberi debet. Retinenda nempe ſunt, quae huic methodo ſunt eſſentialia. 1) omnia vocabula recte determinari

vult,

vult. Si vocabula non recte determinentur, inanes oriuntur diſputationes, quae in logomachiam abeunt. 2) vult, vt veritates primae et latiores fundamenti loco ponantur, indeque aliae ſecundariae per iuſtam concluſionem deriventur. Et hoc laudandum eſt, atque in Theologia eadem ratione procedendum eſſe, prudens non negabit. Sed temporis ſpatium, laboribus noſtris deſtinatum, monet, vt quae de fatis ſtudii theologici diximus, finiamus. Nolo ergo ſyſtemata ac compendia ſaeculi, quo viuimus, recenſere.

Ad reliquas ſectas potius progredior; ob easdem vero, quas adduxi, cauſſas, aliquando breuior ero.

Ex Pontificiis IO. ECCIVS *Enchiridion LL. CC.* conſignauit, idque paruae molis, quum controuerſias cum Lutheranis vnice ferme complexus fuerit. FRANCISCVS VIGERIVS, PETRVS A SOTO, VINCENT. FILLIVCCIVS et PETRVS CANISIVS cum FRANC. COSTERO breues *Introductiones*, MELCHIOR CANVS *LL. Theol.* libros XII. et DION. PETAVIVS *Dogmata Theologica* ex patribus conſignarunt.

Apud Reformatos VLR. ZWINGLIVS primus *breuem et chriſtianam Iſagogen in euangelicam doctrinam*, mox *Comm. de vera et falſa religione* edidit, quemadmodum et HENR. BVLLINGERVS *Theol. Compendium* et THEODORVS BEZA cum ANT. FAIO *Quaeſtiones ac reſponſiones chriſtianas.*

nas. Maioris operae ſamaeque CALVINI ſunt *Inſtitutiones chriſtianae religionis*, quae primum Baſileae 1535. prodierunt et ſubinde adauctae ſunt, vſque dum in IV. libros diſtinctae 1558. ederentur. Hos duces ſuos plurimi ſequuti ſunt WOLFFG. MVSCVLVS, PETRVS MARTYR, AVGVSTINVS MARLORATVS, VICTOR STRIGELIVS, PETR. BOQVINVS, AMANDVS POLANVS A POLANSDORFF, et recentiores maximo numero. Ex reformatis vero ſuperiori ſeculo in Batauios IOANNES COCCEIVS noua methodo, quam foederalem dicere ſolemus, inclaruit. Ille neque Philoſophiam Ariſtotelicam ad Theologiam adplicare neque terminis Ariſtotelicis hanc obſcurare voluit, ſed omnes veritates theologicas terminis biblicis amauit exponere, atque nouam methodum tradendi Theologiam invenit, quam multi ſequuti ſunt. Haud melius Theologiam exponi poſſe coniiciebat, quam ſi quis ſub emblemate huius foederis id feciſſet. Agebat 1) de tabula foederis, per quam Scripturam ſacram intelligit. 2) de contrahentibus, Deo ſcilicet et homine; Quum vero foedus non vno modo obſeruatum ſit, quadruplex hinc oeconomia naſcitur. Haec methodus etiam noſtratibus placuit. Verum in hac methodo reprehenduntur multi termini ex Iurisprudentia deſumti. Vocabula iuridica non notiora ſunt, quam philoſophica. Hinc, quod populus Chriſtianus ſubtilitates iuridicas ignorabat, multae ortae ſunt controuerſiae.

Prae-

Praeterea iuxta hanc methodum multi articuli non ſatis commode poni poſſunt.

Apud Socinianos introductionis loco eſſe poteſunt FAVSTI SOCINI *Summa religionis Chriſti*, Italice ſcripta, ſed in linguam Latinam translata edita Racov. 1611. in 8. et recuſa 1624. in 12. CHRISTOPH. OSTORODI *Compendiolum doctrinae eccleſiae chriſtianae*, quod IO. CLOPPENBVRGIVS confutauit, IO. quoque VOLKELIVS, cuius *de vera religione* libris quinque IO. CRELLIVS ſuum *de Deo et attributis eius* commentarium praefixit.

Inter Remonſtrantes SIMON EPISCOPIVS *Inſtitutionum theologicarum libros IV.* STEPH. CVRCELLAEVS *Inſtitutiones religionis chriſtianae* et PHIL. A LIMBORCH *Theologiam chriſtianam* in lucem ediderunt.

Sed perſpiciendum eſt tandem, quid ſingulatim actum ſit a prima religionis inſtauratione, Id autem omnibus notum eſt, horrendas regni Pontificii tenebras, adnitente in primis LVTHERO, diſpulſas eſſe, poſtquam ab indulgentiis initium factum eſſet diſputationis. Hinc enim mox ad grauiores articulos de poenitentia, iuſtificatione peccatoris, libertate eccleſiae et alia doctrinae capita transgreſſum et pontificiorum regnum a primis fundamentis concuſſum eſt.

Quum

Quum ex altera parte ZWINGLIVS turbas daret, primum articulus de ſacra coena a LVTHERO noſtro illuſtratus eſt, mox et articulus de vnione duarum in Chriſto naturarum ac proprietatum communicatione: in quibus controuerſiis noſtri ſimplici fide in ſcripturae verbis acquieſcebant: Zwingliani rationis dubiis obtemperabant. Vtramque controuerſiam poſt LVTHERVM dilucide expoſuit MART. CHEMNITIVS libro *de duarum in Chriſto naturarum vnione et fundamentis ſacrae coenae.*

Diſputatum mox eſt de praedeſtinatione, auctore in primis IO. CALVINO, qui Praedeſtinatianam haereſin reuocauit, crudasque nimis de ea doctrinas in vulgus ſparſit, adeo vt ſenatus populusque Geneuenſis cum Bernenſibus prohiberent, de iſtis tam arduis doctrinis ad populum dicere*). In alteram partem ſeceſſit SAM. HVBERVS, Theologus Wittebergenſis, qui electionem et amorem Dei vniuerſalem inter ſe commiſcebat. Data hinc noſtris occaſio, ſanam doctrinam ex ambiguis flexibus protrahendi, quod in primis GEO. MYLII et AEGID. HVNNII opera effectum eſt.

Quum Socinianorum ſecta ex inferis reuocaretur, arduas de Trinitate, imagine Dei, peccato originali, ſatisfactione, iuſtificatione aliasque doctrinas illuſtrauit diligentia doctorum, quod negotium primo

*) Teſte IAC. SPONIO in libro: *Hiſtoire de Geneue*, p. m. 256.

mo IO. WIGANDVS ac GEO. MAIOR ſuſceperunt. Poſtmodum Theologorum Wittebergenſium ordo BALTH. MEISNERVS, WOLFG. FRANZIVS, ABRAH. CALOVIVS aliique ex noſtratibus, qui ſumme impiam haereſin confutarunt, vt nunc taceam illos ex Reformatis, qui praeclaram vtilemque operam hic nobiscum praeſtiterunt.

Vt contra alias quoque ſectas ſtrenue pugnatum eſt et veritas adſerta: ita id inprimis prouidae Dei curae attribuendum eſt, quod haſce diſquiſitiones contra mentem ſatanae in eccleſiae commodum direxerit, mentesque exacuerit fidelium. Et verum eſt ſane, maiori luce veritatem numquam radiaſſe, quam poſt reformatae inſtaurataeque eccleſiae tempus, quamuis et multae curioſae et non neceſſariae quaeſtiones ſubinde fuerint admixtae.

De controuerſiis inter noſtros Theologos agitatis id generatim pronuncio: Quamuis non vna ad dedecus eccleſiae pertineat, nihilominus tamen aliquid inde boni, Deo ita dirigente, ſequutum eſſe. Multo clarius enim nonnulli articuli expoſiti ſunt, et in Formula Concordiae ſpeciatim multa enodata, quem librum, quamuis eccleſia noſtra pro ſymbolico non habet, vtilem tamen exiſtimat et non contemnendum.

CAPVT II.

DE PRINCIPIO THEOLOGIAE SEV SACRA SCRIPTVRA.

§. I.

SACRAE SCRIPTVRAE nomine intelligimus *duplicem collectionem variorum librorum, quos Deus diuerſis temporibus ſelectis quibusdam hominibus inſpirauit ſeu dictauit, vt humanum genus viam ad ſalutem aeternam perueniendi ex illis cognoſceret.* In hac definitione omnia comprehenſa ſunt, quae ad indolem et naturam ſacrae ſcripturae cognoſcendam ſcitu neceſſaria ſunt.

DEMONSTRATIO.

Nunc agendum nobis erit de principio illo, ex quo Theologia hauritur. *Principium* nominamus illud, ex quo omnes partes ſcientiae cuiusdam cognoſcuntur et demonſtrantur. Omnes ſcientiae habent principium vnde cognoſcuntur, ſeu fontem, ex quo, et iuuante quo veritates cognoſcuntur et demonſtrantur. Iam, quum Theologia ſit ſcientia, haec etiam certum fontem habere debet, vnde veritates, quae eam efficiunt,

ciunt, hauriuntur, cognoſcuntur et demonſtrantur. Hoc principium Theologiae eſt ſacra ſcriptura, ſiue codex ille, quem Chriſtiani exiſtimant a ſupremo numine dictatum et inſpiratum eſſe. Omnes ſcientiae noſtrae ex tribus fluunt principiis 1) ex ratione, 2) ex experientia, 3) ex teſtimonio aliorum. Theologiae principium eſt teſtimonium, non humanum, ſed diuinum. Liber ille diuinus, ex quo vniuerſa Theologia hauriri debet, dicitur ſacra ſcriptura. Nomen hoc legitur I. TIM. III, 16. PAVLLVS hoc quidem vocabulum modo de Veteri Teſtamento ſumit, ſed nos latiorem illi tribuimus poteſtatem, et etiam per illud ſignificamus illos libros, qui Nouum Teſtamentum nominantur. Diſtribuemus hunc articulum 1) in *partem generalem*, qua de indole ſcripturae, eius fine, de canone, et quae ſunt reliqua, agemus. 2) In *partem ſpecialem*, qua dogma aliquod demonſtrabimus, quod duas complectitur propoſitiones; quarum prima haec eſt: *ſacra ſcriptura eſt principium diuinum.* Quidquid enim ab ipſo Deo dictatum eſt, id ſine dubio eſt principium ſcientiae ſalutis atque diuinum. Atqui ſcriptura ſacra eſt a Deo dictata. Ergo eſt principium diuinum. Altera propoſitio haec eſt: *Sacra ſcriptura eſt vnicum principium Theologiae.* De priori propoſitione nulla lis eſt inter Chriſtianos. At non omnes Chriſtiani alteram concedunt, nempe ſcripturam ſacram eſſe principium Theologiae *vnicum*; aliaeque enim ſectae, a nobis ſeparatae, omnes ſcri-

pturae ſacrae aliud adiungunt Theologiae principium. Haec de diuiſione articuli de ſacra ſcriptura.

Eſt vero dogma de ſacra ſcriptura fundamentale primarium. Quaecumque enim dogmata a fundamento fidei ſupponuntur et aſſumuntur, illa ſunt dogmata fundamentalia primaria. Atqui dogma de ſacra ſcriptura a fundamento fidei ſupponitur et aſſumitur. Ergo ſacra ſcriptura eſt dogma fundamentale primarium. Iam concludamus: quoniam illae veritates, quas fundamentum fidei tamquam certas ſupponit et aſſumit, ſunt articuli fundamentales; dogma vero de ſacra ſcriptura a fundamento fidei, tamquam certum aſſumitur et ſupponitur; ergo hoc dogma eſt maxime fundamentale, et quidem, vt ex ſuperius dictis Cap. I. §. VII. adparet, antecedens.

Poteſt autem ſacra ſcriptura duplici ratione definiri, vel ratione *materiae* ſeu realiter; vel etiam ratione *formae externae*, ſeu nominaliter. In pleriſque ſyſtematibus theologicis legitur diſtinctio materialis, ſeu realis. At ſacra ſcriptura ratione materiae non vno eodemque modo definitur. In plerisque ſacra ſcriptura dicitur verbum Dei, per Apoſtolos et Prophetas manifeſtatum; et certis temporibus in librum relatum. In hac autem definitione id, quod genus adpellatur, nouam poſtulat definitionem. Eſt ergo obſcura. Genus ſcilicet eſt verbum Dei; quid vero hoc in hac definitione ſignificet, non per ſe eſt clarum; ſed iam quaero, quid verbum Dei ſit. Hoc

quum

quum alii vident; aliam ſanctae ſcripturae definitionem ſubſtituunt. Scriptura ſacra, dicunt, eſt reuelatio diuina. Haec definitio idem fere vitium habet, quod prior; iterum enim explicandum eſt, quid per reuelationem intelligatur. Breuibus, omnes definitiones reales obſcuritatis aliquid habent. Ideoque definitio nominalis meo iudicio hac in re eſt praeſtantior. Nolo illis reſiſtere, qui definitionem realem praeferunt, ſed nominalis definitio tamen tantum difficultatis non habet. Maluimus itaque definitionem tradere nominalem.

Diximus vero 1) Scripturam ſacram eſſe collectionem librorum. Haec nota euidens eſt; ſcimus enim omnes, quid ſit collectio, quid libri; et quando plures libri vniuntur, tum exſiſtit collectio librorum. Quicumque ſcripturam ſacram euoluet, ſtatim videbit, genus a nobis recte indicatum eſſe. Haec vero collectio librorum 2) habet ſuas differentias, et ab aliis collectionibus diſtinguitur 1) per cauſſam ſuam efficientem; 2) per materiam ſuam; 3) per finem ſuum, ſeu per cauſſam, propter quam collectio haec facta eſt. *Prima* differentia ſacrae ſcripturae ſpecifica conſiſtit in *cauſſa efficiente*. Haec collectio cauſſam habet diuinam, reliquae vero humanam. Cauſſa collectionis librorum ſacrorum eſt ipſe Deus. Deus vero non immediate in hac re egit, ſed certis quibusdam mediis et inſtrumentis vſus eſt, ad ſacram ſcripturam in litteras referendam. Haec media

ſunt Apoſtoli, aliique viri diuinitus inſpirati. Eſt ergo 1) *cauſſa efficiens* ſacrae ſcripturae *principalis* ipſe Deus. Cauſſae vero 2) *mediatae* ſunt illi homines, per quos illa verba ſacra in librum referri iuſſit. Hic actus diuinus, per quem Deus homines certos reddidit, iuſſa ſua in litteras referendi, dicitur Theologis *inſpiratio*. *Alia* iterum differentia poſita eſt in *obiecto materiali* ſacrae ſcripturae. Hoc ſcilicet obiectum efficiunt dogmata ad ſalutem cognitu neceſſaria. Per hoc ſacra ſcriptura ab omnibus aliis libris diſtinguitur, in quibus res pertractantur, ad humanam modo vitam pertinentes. In ſacra ſcriptura vnice res illae pertractantur, quae ad felicitatem ſpiritualem pertinent. Poteſt autem hoc obiectum diuidi in obiectum *principale*, et in obiectum *minus principale*. 1) *Obiectum principale* ſunt veritates ad ſalutem aeternam abſolute neceſſariae. Harum autem aliae pertinent ad intellectum confirmandum, aliae vero ad voluntatem dirigendam. 2) *Obiectum* ſacrae ſcripturae *minus principale* ſunt vel vaticinationes, vel hiſtoriae, etc. per quas religio partim explicatur, partim demonſtratur, et extra controverſiam ponitur. Per hiſtorias partim veritates ad ſalutem neceſſariae defenduntur, demonſtrantur, partim etiam declarantur. Ex hiſtoria Ieſu Chriſti v. c. demonſtratur veritas religionis chriſtianae. *Denique* ſacra ſcriptura diſtinguitur ab aliis libris per *finem* ſuum. *Finis vltimus* ſacrae ſcripturae eſt ſalus hominum aeterna. Et per hunc finem diſtinguitur ea

ab

ab aliis libris humanis. Plura vt addamus ad hanc definitionem declarandam, opus non eſt; in ſequentibus de fine ſacrae ſcripturae vberius agemus.

§. II.

Finis ſacrae *ſcripturae* poſtremus et *vltimus* ſine dubio eſt aeterna generis humani ſalus. At hic finis alios requirit binos fines *intermedios:* quorum alter naturalis, alter ſupernaturalis eſt. Finis *naturalis* eſt cognitio viae ſalutis ſiue rationis ſalutem aeternam obtinendi. Finis *ſupernaturalis* ſacrae ſcripturae, et quidem intermedius, eſt fides iuſtificans, ſeu ſalutifera in Ieſum Chriſtum. Duplicem autem hunc finem tam vltimum quam intermedium clare libri diuini indicant. *Ioan.* XX. 31. 2. *Tim.* III, 15. etc.

DEMONSTRATIO.

In definitionis ſacrae ſcripturae explicatione et declaratione conſulto dogma de fine S. ſcripturae tantum indicauimus, non expoſuimus. Tanti enim eſt momenti, vt curatius pertractari debeat. Per finem ſcripturae ſacrae intelligimus cauſſam et rationem, quae Deum commouit, vt ſcripturam ſacram in litteras referri voluerit. Is qui ſapiens eſt, nihil ſine cauſſa

facit; hinc Deus ſapientiſſimus nihil ſine cauſſa et ratione facere poteſt. Debet ergo cauſſa adeſſe, cur Deus voluntatem ſuam in litteras referri voluerit. Et haec cauſſa, ſeu ratio, nominatur nobis finis ſacrae ſcripturae. Sacra ſcriptura, voce *finis* ſtricte ſumta, nullum habet finem; nam ad finem, vt iam ſupra diximus, pertinet natura ratione praedita, qualis, quod ſcriptura ſacra non ſit, euidens eſt. Si ergo finem ſacrae ſcripturae tribuimus, vtimur hac voce ſenſu improprio, quo fructus rei alicuius finis illius adpellatur. Loquimur ergo de fructu ſacrae ſcripturae. Quando vero de fine ſacrae ſcripturae agimus, loquimur de fine ſacrae ſcripturae proprio, non de illo fine, quem ſacra ſcriptura cum aliis libris communem habet. Plurimi Theologorum dicunt, finem ſacrae ſcripturae eſſe gloriam Dei. Id rectiſſime dicunt, at meritiſſimi viri, qui ita docent, confundunt finem S. ſcripturae, quem illa cum aliis libris et rebus communem habet, cum fine proprio. Finis e. g. redemtionis eſt gloria Dei, et omnia opera Dei hunc finem communem habent gloriam Dei. At quum de fine ſacrae ſcripturae loquimur, non quaeritur de communi, ſed de proprio fine, adeoque illi, qui dicunt, finem ſacrae ſcripturae eſſe gloriam Dei, confundunt finem ſcripturae ſacrae generalem, ſeu communem, cum ſpeciali ſeu proprio. Si ergo quaeſtio eſt de fine ſacrae ſcripturae proprio, diſtingui debet finis eius *vltimus*, qui et finis *cuius*, obſcure ſatis, dicitur, a

fine

ſine *intermedio.* Maiores noſtri recte docent, finem S. ſcripturae vltimum eſſe ſalutem hominum aeternam, intermedium autem fidem in Ieſum Chriſtum. Recte, inquam; dixerunt maiores noſtri: vltima ergo ratio, cur Deus ſacram ſcripturam in litteras referri voluerit, et vltimus fructus ſacrae ſcripturae eſt finis ſacrae ſcripturae. Quum Deus ſentiret, homines non recte facturos eſſe; niſi voluntas atque mandata ipſius illis reuelata eſſent, miſericordia motus, illis mandata ſua et voluntatem litteris mandari curauit. At hic finis vltimus requirit binos fines intermedios. Finis intermedius nominatur id, quod ad finem vltimum obtinendum neceſſarium eſt. Quoniam itaque Deus ſalutem hominum aeternam per ſcripturam ſacram efficere voluit; neceſſarium fuit, vt etiam media ſpectaret, per quae hoc obtineret. Duo autem eiusmodi ſunt media. Nemo poteſt finem illum vltimum, ſalutem aeternam, conſequi, niſi viam et rationem ſciat, ad finem illum vltimum perueniendi. Alter ergo finis intermedius eſt notitia viae ad ſalutem aeternam perueniendi; alter vero finis intermedius eſt fides in Ieſum Chriſtum. Sine fide enim in illum, qui ſalutem nobis peperit, finis vltimus, ſeu ſalus aeterna, acquiri non poteſt. Hi bini fines intermedii ita poſſunt diſtingui, vt alter nominetur finis intermedius naturalis, alter ſupernaturalis. Naturale id nominamus, quod per naturae vires ſine auxilio Dei poteſt actuari, et ſupernaturale, quod per naturae vires ſine auxilio Dei non

poteſt. Finis itaque intermedius naturalis eſt cognitio viae ad ſalutem aeternam perueniendi. Quicumque enim 1) linguam intelligit, in qua ſacra ſcriptura ſcripta eſt, 2) iuſta attentione eam legit, qui 3) ſana ratione praeditus eſt, is poteſt naturae viribus ex ſacra ſcriptura cognitionem viae ſalutis ſibi comparare. Ab hoc autem fine intermedio naturali differt intermedius finis ſupernaturalis. Finis intermedius ſupernaturalis eſt fides iuſtificans, ſalutifera in Ieſum Chriſtum. Nouimus ex diuinis libris, fidem eſſe donum Dei, et non viribus naturalibus comparari poſſe. Hoc in ſequentibus demonſtrabimus. Ergo Deus fidem illam in animis hominum excitat. Ex his binis finibus ſequitur denique finis vltimus, ſeu ſalus aeterna. Adferenda autem ſunt ſacrae ſcripturae teſtimonia, quae hoc, quod diximus, probant.

Bina hanc ob cauſſam protulimus ſcripturae ſacrae dicta. Alterum legitur IOAN. XX, 31. cuius verba ita ſe habent: *haec autem ſcripta ſunt, vt credatis, quod* IESVS *ſit* CHRISTVS, *filius Dei; et vt credentes vitam habeatis in nomine ipſius.* Agit hic locus non de tota ſacra ſcriptura. Antecedentia enim oſtendunt, agi tantum de parte ſacrae ſcripturae, nouo ſcilicet Teſtamento, quod nexus praecedentis commatis ſatis manifeſtat, vbi de miraculis Chriſti et fine, cur illa in ſcripta relata ſint, diſſeritur. Quodcumque vero de parte quadam ſacrae ſcripturae in Nouo Teſtamento verum eſt, id quoque de tota ſacra

cra ſcriptura verum eſſe poteſt. De hac igitur parte ſacrae ſcripturae, Nouo nempe Teſtamento, IOANNES dicit, eam 1) ideo ſcriptam eſſe, vt homines credant in Ieſum Chriſtum; ergo, vt ex illa, ſacra nempe ſcriptura, homines fidem in Ieſum Chriſtum concipiant. Perſpicuum autem eſt, de fide ſalutari agi, quoniam IOANNES dicit, ex illa finem vltimum, ſeu ſalutem aeternam, ſequi. Haec autem, fides iuſtificans, ſupponit cognitionem viae ſalutis. Quamquam igitur hic IOANNES finem intermedium non claris verbis ipſis, tamen materialiter, eum indicat; nam ex hoc fine intermedio ſequitur finis vltimus, *et vt credentes vitam aeternam habeatis.* Ζωη hic, vt ſaepius, denotat vitam aeternam.

Nunc ſequitur alterum dictum 2. TIM. III, 15. 16. quod iam explicabimus. Verba ſancti PAVLLI commate 15. haec ſunt: *Et quia ab infantia ſacras litteras noſti, quae poſſunt te ſapientem reddere in ſalutem, per fidem, quae in Chriſto Ieſu eſt.* (16) (*Nam*) *omnis ſcriptura diuinitus inſpirata, etiam vtilis eſt ad doctrinam, ad redargutionem, ad correctionem, ad diſciplinam, quae (ſit) in iuſtitia.* Obſeruemus 1) PAVLLI verba hic indicare et oſtendere fructum, et vtilitatem, quae ex ſacra ſcriptura capi poteſt. Vſus vero ſacrae ſcripturae non differt a fine eius. Quamuis ergo hoc dictum de vſu ſacrae ſcripturae agat, tamen rectiſſime ad dogma etiam de fine ſacrae ſcripturae refertur. Subiectum propoſitionis PAVLLVS duplici

modo

modo exprimit v. 15. *ἱερὰ γράμματα* et 16. *πᾶσα γραφή*. Intelligitur autem per hoc ſubiectum codex Veteris Teſtamenti. Quum PAVLLVS epiſtolam ſuam exararet, liber noui Teſtamenti nondum in canonem redactus erat. Nihilo tamen minus plerique Noui Teſtamenti libri conſcripti erat. Ideo praedicatum ſancti PAVLLI, quod ſubiecto ſuo addit, recte etiam ad nouum Teſtamentum referri poteſt *ſacrae litterae* h. e. libri Veteris Teſtamenti etc. immo omnis ſcriptura diuinitus inſpirata. Indicat autem PAVLLVS in his verbis tres noſtros fines: finem intermedium, tam naturalem quam ſupernaturalem, et vltimum. Finis intermedius naturalis eſt cognitio viae ſalutis; hunc finem indicat PAVLLVS per *σοφίσαι* ſeu *erudire*. Hunc finem etiam PAVLLVS indicat in ſequentibus, ſi dicit, ſacram ſcripturam vtilem eſſe ad doctrinam etc. Haec omnia finem intermedium et quidem naturalem tantum indicant. Primus ergo finis intermedius naturalis, cognitio viae ſalutis, clare indicatus eſt. Alter finis intermedius ſupernaturalis etiam clare expreſſus eſt his verbis: ſacra ſcriptura erudire poteſt in ſalutem fidem in Ieſum Chriſtum. Hic de fide ſalutifera loqui Apoſtolum euidens eſt; nam ſine dubio illa fides eſt iuſtificans, quae ad ſalutem ducit; et hic eſt alter finis intermedius, et quidem ſupernaturalis. Nominat PAVLLVS porro in hoc dicto finem vltimum; id clare indicat per verba *εἰς σωτηρίαν*, *ad ſalutem* nimirum *aeternam*. Conſtat ergo nihil a nobis

dictum

dictum eſſe, quod ex verbis ſancti PAVLI demonſtrari non poſſit. Nunc ad diuiſiones ſacrae ſcripturae pergamus.

§. III.

Binae illae collectiones librorum, ex quibus ſacra ſcriptura conſtat, ſtilo veteri eccleſiaſtico Latinorum nominantur CANON. Alter vero canon complectitur libros, ante aduentum Chriſti exaratos; alter continet libros, poſt aduentum ſeruatoris noſtri exaratos; hinc prima naſcitur diuiſio ſacrae ſcripturae, quae a temporibus, quibus libri ſcripti ſunt, formata eſt, *in Canonem Veteris Teſtamenti* et in *Canonem Noui Teſtamenti*. De tempore et de auctoribus vtriusque canonis multa diſputantur. Sed pauca tam certa et liquida ſunt, vt omni dubitatione careant. Primam hanc diuiſionem ſacrae ſcripturae ſequuntur aliae, quae partim a *forma* ſacrae ſcripturae, partim ab eius *materia* deriuantur. His accedit poſtremo diuiſio ſacrae ſcripturae in libros *canonicos* et *apocryphos*: quae tamen diuiſio vitioſa eſt, neque cum definitione ſacrae ſcripturae conſentit aut congruit.

DE-

DEMONSTRATIO.

Ab explicatione definitionis ſacrae ſcripturae, et rerum illarum, quas definitio continet, progredimur ad diuiſiones ſacrae ſcripturae. Quatuor vero ſacrae ſcripturae diuiſiones ſunt: *prima* ſumta eſt a tempore; *altera* a forma ſacrae ſcripturae; *tertia* a materia ſacrae ſcripturae; *quarta* vero diuiſio, ſed vitioſa, ſumta eſt a dignitate et praeſtantia librorum S. Scripturae.

Prima itaque diuiſio S. Scripturae ſumta eſt a tempore. Conſtat ſacra ſcriptura ex binis collectionibus librorum, quarum altera continet illos libros, qui ante aduentum Chriſti ſcripti ſunt, altera, qui poſt Chriſti aduentum exarati ſunt. Auctores prioris collectionis vocantur Prophetae, poſterioris autem Apoſtoli. At inter Veteris Teſtamenti libros quidam ſunt, de quibus non conſtat, num a Prophetis proprie ſic dictis ſcripti ſint. Propheta enim, ſenſu ſtricto, eſt doctor ſupernaturali modo a Deo inſpiratus et ad homines in veritatibus diuinis erudiendos miſſus. Auctores vero veteris Teſtamenti generali nomine et vocabulo prophetae dicuntur. Par ratio eſt Noui Teſtamenti; exſtant enim in illo libri, qui ab Apoſtolis proprie ſic dictis non conſcripti ſunt; v. gr. Evangelium Lucae et Marci: ſed auctores noui Teſtamenti omnes, generali tamen nomine, vocabulo Apoſtoli nominari ſolent. Prima collectio librorum ſacrorum dicitur Canon, et ſic diuiduntur re-

ſpectu temporis in Canonem Veteris Teſtamenti et in Canonem Noui Teſtamenti. Canon Veteris Teſtamenti eſt collectio illorum librorum diuinorum, qui ante Chriſti aduentum inſpirati ſunt. Canon N. Teſtamenti eſt collectio illorum librorum, qui poſt aduentum Chriſti inſpirati ſunt a Deo. Canon indicat catalogum, indicem, matriculam etc. Hunc ſignificatum habet in ſtilo veteri eccleſiaſtico latinorum barbaro *). Senſu Graeco denotat regulam ſeu normam. Hoc ſenſu ſumimus vocabulum canonis, quum de libris canonicis loquimur. Idem ſibi hoc vult, ac liber, qui canones ſeu regulas complectitur, ad quas et fides dirigenda et mores vitaque noſtra componenda ſunt. Vſi ſunt patres hac denominatione, vt diſcernerent hos libros ab aliis, quorum non eſt poteſtas normae. At hoc vocabulum ponitur etiam ſenſu Latino in loco de ſacra ſcriptura. Quando vocabulum canonis ſenſu latino ponitur, tunc intelligitur id, quod nos catalogum, ſeu indicem, nominamus. Hoc ſenſu adhibebatur apud Theologos medii aeui. In Romana eccleſia ſermo adhuc eſt de canoniſatione, de canone ſanctorum, id eſt, indice. Canoniſare nihil aliud ſignificat, quam aliquem in indicem ſanctorum referre. Loquutio: *canon clauſus eſt*, nihil aliud ſignificat, quam collectioni illi duplici librorum diuinorum nihil amplius addi

*) Conf. FRICK de cura V. E. circa canonem. Agit de hac voce p. 35. ſqq. ſed nugatur, et confuſe rem tractat.

addi poſſe. Hoc ſenſu ſumimus, quando de Canone V. Teſtamenti et N. Teſtamenti loquimur. Canon itaque Veteris Teſtamenti eſt collectio illorum librorum diuinorum, qui ante aduentum Chriſti exarati ſunt. Canon vero N. Teſtamenti eſt collectio illorum librorum, qui poſt aduentum Chriſti exarati ſunt. Vox Διαθήκη, quod teſtamentum vertitur, ſignificat proprie *pactum*, ſeu *foedus*: in ſpecie teſtamentum moribundi de rebus ſuis, quas relinquit. Satius fuiſſet, ſi vocabulum Graecum in hac denominatione vtriusque canonis per *pactum* tranſtuliſſent. Quaeritur vero 1) quonam tempore illa illorum librorum facta ſit collectio? 2) Vnde nobis conſtet, nullos eſſe relatos libros in canonem, quam qui a prophetis reuera exarati ſunt, et ab illis auctoribus, quorum nomina prae ſe ferunt? De tempore, quando canon Veteris Teſtamenti exaratus ſit et formatus, nihil certi conſtat. Iudaei dicunt, ESRAM eiusque adiutores, poſt exſilium Babylonicum, illos libros diuinos collegiſſe, et idcirco ESRAM eiusque adiutores auctores eſſe canonis Veteris Teſtamenti. Haec quidem ſententia certis teſtimoniis extra omnem diſceptationem poni non poteſt: at nihilo tamen minus magnum habet probabilitatis gradum. Quid enim inde fuiſſet Iudaeis, ſi nobis hac in re fumum vendere voluiſſent, quum ipſi aeque certi eſſe debeant hac de re? Si ab ESDRA autem collectio facta eſt, altera quaeſtio eſt expedita. Erat enim ille homo a Deo illuminatus, qui hac in re errare

non

non potuit. Praeterea qui fuerunt poſt eum prophetae, ſine dubio illos reieciſſent libros, ad canonem non pertinentes, atque indicaſſent, quinam non eſſent a Deo inſpirati. Tandem CHRISTVS eiusque Apoſtoli ad omnes fere, quos canonicos dicimus, Veteris Teſtamenti libros prouocant. Lites ergo de Vetere Teſtamento facile corruunt. Sed de Noui Teſtamenti librorum diuinitate longe difficilior eſt quaeſtio, quum in antiqua eccleſia multi eſſent impoſtores, qui ſe Chriſtum et Prophetas dixerunt. Hinc IOANNES TOLANDVS in libro, quem *Amyntbor* inſcripſit, mouit hanc quaeſtionem, aiens, facile fieri potuiſſe, vt impoſtorum libri cum diuinis colligerentur. DODWELLIVS et BASNAGIVS illi reſponderunt.*) Annum, in quo librorum N. T. facta eſt collectio, ignoramus**); nec propter longaeuitatem et obſcuritatem veteris aeui tempus definiri poteſt. Diſputarunt hac de re viri eruditiſſimi inter noſtrates, Reformatos et Catholicos, ſed omnia, quae hac in re dicuntur, vltra probabilitatis gradum non aſſurgunt. Hoc tamen conſtat, ſub fine I et initio II ſaeculi factam eſſe hanc collectionem. Ex EVSEBIO ſcimus, qui ex HEGESIPPO habet, tempore IOANNIS quatuor euangelia ſcripta

*) Vide de hac lite MOSHEMII Vindic. Antiquae Chriſtianorum diſciplinae contra Tolandum p. 91 104.

**) Conf. IO. ENS *Bibliotb. ſacra.* MASTRICHT. in *Bibl. Brem* Tom. VII. P. I. p. I. ſq. BASNAGE *Hiſt. de l'Egliſe* Tom. I. p. 426—430.

ſcripta eſſe, et IOANNEM haec quatuor euangelia ſua ipſius auctoritate roboraſſe *). Habemus ſcripta Chriſtianorum, IRENAEI, TERTVLLIANI et CLEMENTIS ALEXANDRINI, in quibus multa Apoſtolorum dicta allegata ſunt, et ex quibus videmus, easdem epiſtolas PAVLLI tum temporis ab omnibus eccleſiis receptas et lectas fuiſſe, quas nunc habemus. Horum prior in Gallia, alter in Africa, et poſterior in Aegypto vixerunt. Non concipi poteſt horum virorum conſenſus, quod hi libri diuini ſint, niſi iam eorum tempore ita in vniuerſa eccleſia putati eſſent, nec hi ſcriptores ſaeculi II. per totum diſperſi orbem vnanimiter omnes prouocaſſent ad hos libros, niſi compoſitus iam fuiſſet ille canon N. Teſtamenti. Hoc autem tempore adhuc fuerunt homines, qui cum Apoſtolis ſunt verſati et a Deo illuminati. IOANNES Euangeliſta habuit ſcholam Epheſi, in qua fuit POLYCARPVS, cuius diſcipulus erat IRENAEVS. Hic, vt diximus, prouocat ad canonem N. Teſtamenti. Canon igitur factus eſt, quum adhuc vigeret IOANNES, vel demum, quum adhuc in viuis eſſent diſcipuli apoſtolorum, qui ex apoſtolis ſcire potuerunt, quinam eſſent diuini et quinam falſi; quum adhuc durarent dona illa miraculorum, quae Deus primis Chriſtianis dedit. Quae quum ita ſint, euidens eſt, in canone N. Teſtamenti errorem committi non potuiſſe. Aderant etiam adhuc eo tempore αὐτόγραφα Apo-

*) *Hiſt. eccl.* libr. III. c. 24.

Apoſtolorum in tabulariis eccleſiaſticis *), ideoque, ſi error aliquis commiſſus eſſet, ſtatim ex illis corrigi potuiſſet. Ergo errores non committi potuerunt. Quamuis vero annum et auctorem huius collectionis certe indicare non poſſumus, tamen hoc nihil detrahit dignitati et diuinitati canonis, qua de re legi poteſt IOAN. FRICKII liber *de canone N. Teſtamenti.* Hic liber erudite demonſtrat, quamquam nos tempus non certe ſciamus, quo canon Noui Teſtamenti conſcriptus ſit, et auctores huius collectionis nos quoque fugiant, tamen de veritate et diuinitate illius canonis dubium eſſe non poſſe.

Altera diuiſio ſacrae ſcripturae ſumta eſt a *forma* eius. Forma autem *externa* libri alicuius eſt ſtilus ipſius. Forma *interna* eſt ſenſus, qui per verba ſignificatur. Hic de forma externa ſermo eſt. Hinc noua diuiſio ſacrae ſcripturae fieri poteſt. Non enim omnes ſacrae ſcripturae libri vnum eumdemque habent ſtilum. Stilus vel eſt proſaicus, vel poëticus. Quicumque libri ſacrae ſcripturae ſtilo proſaico conſcripti ſunt, non eamdem habent formam externam; alii enim ſtilo altiori, alii mediocri, alii ſtilo populari conſcripti ſunt. Euangelia v. gr. ſtilo hiſtorico, ſeu populari, exarata ſunt. Libri ſancti PAVLLI dogmatici mediocri ſtilo conſcripti ſunt. Alii vero libri

 ſacrae

*) Vid. TERTVLLIANVS de praeſcript. n. 36. edit. Rigaltii. Lutet. 1643. Conf. *Muſaeum Helueticum*, Tom. IV. p. 220. ſq.

ſacrae ſcripturae ſtilo valde ſublimi exarati ſunt; v. gr. proverbia Salomonis, libri prophetarum.

Alia diuiſio a *materia* ſacrae ſcripturae ſumta eſt, et triplex eſt: continet illa 1) hiſtorias, multas res continentes, 2) vaticinationes, 3) dogmata fidei et morum. Itaque ſacra ſcriptura diuiditur ratione materiae in libros *hiſtoricos*, *propheticos*, tam Veteris, quam Noui Teſtamenti, et in libros continentes *dogmata fidei et morum.*

Deinde ſequitur diuiſio in libros *canonicos* et *apocryphos.* Per libros canonicos intelliguntur illi libri, qui tamquam regula adhiberi poſſunt ad dogmata fidei examinanda. Libri apocryphi eiusmodi ſunt libri, qui regulae, ſeu normae, loco in libris diuinis non poſſunt adhiberi. Ἀπόκρυφος proprie quidem eſt, quod occultari debet: at in Theologia ſignificat id, quod a principio theologiae et religionis ſeparari et abſcindi debet, quando de dogmatibus religionis disputatur. Veteri Teſtamento libri quidam adiecti ſunt, Graeca lingua conſcripti, ſemper quidem vtiles et pii viſi, ſed quibus originem diuinam non attribuimus. Hi libri vocantur apocryphi. Vnde vocabulum *apocryphus* natum et his libris inditum ſit, inter eruditos nondum conuenit. Plerique ſtatuunt, ideo apocryphos nominatos eſſe, vt ſignificaretur, eos occultandos eſſe, et a libris diuinis ſeparandos et ſegregandos. Sed haec ſignificatio non poteſt extra dubitationem conſtitui,

ſtitui. Nam non poteſt accurate doceri; vnde vocabulum hoc veniat. Haec autem diuiſio ideo vitioſa eſt, quia non cum definitione ſacrae ſcripturae conuenit. Omnis enim diuiſio, quae ex definitione ſua deduci non poteſt, vitioſa eſt. Dictum eſt, ſacram ſcripturam conſtare ex libris a Deo dictatis: at libri apocryphi non ſunt libri diuini. Vitioſa itaque haec diuiſio; diuinum enim non poteſt diuidi in id, quod diuinum, et in id, quod non diuinum eſt. Eaque de cauſſa diuiſio haec non congruit cum definitione ſacrae ſcripturae: hinc ſi philoſophice conſideratur reiicienda eſt; ſed quoniam iam vſitata eſt, tolerari adhuc poteſt. Sunt multae in Theologia diuiſiones ortae, antequam philoſophia excolebatur. Non ergo mirum ſi legibus philoſophiae et rationis non adaptatae ſunt. Sed qui vel rationem ſequi praetendunt, ſaepius tamen aliam plane legem ſequuntur, atque praeiudiciis inhaerent. Si diuiſiones eiusmodi reiiceremus ex Theologia clamores excitaremus, multosque offenderemus. Hinc, inquam, ne offendamus quemquam, retineamus hanc diuiſionem. Diſſentimus circa originem horum librorum ab eccleſia Romana, quae eosdem, ex lege concilii Tridentini, pro diuinis, vt reliquos, habet, et illos damnat, qui hos libros pro canonicis habere nolunt. Sentiunt ſcilicet ita, quia 1) illis commode carere non poſſunt, tamquam veſtigiis errorum, quos errant. Compoſiti enim ſunt hi libri a Iudaeis, Platoniſmo deditis. 2) Traditionis auctoritas altera eſt

H 3 cauſſa,

cauſſa, cur mordicus diuinitatem eorum defendunt *). Nos vero ex grauiſſimis cauſſis negamus diuinitatem horum librorum. Nam 1) contradicunt illis, quae in canonicis libris exſtant. E. g. in libro *Sapientiae* affirmatur praeexſiſtentia animarum et transmigratio. In libris Maccabaeorum dogma de inuocatione ſancto- rum et purgatorium occurrunt. De his doctrinis in canonicis libris nihil exſtat, qui potius haec dogmata reiiciunt. 2) Quia reperiuntur multa, quae fabulis ſunt ſimiliora, quam veritati. E. g. in *Tobiae* libris ac *Iudithae*. 3) Iudaei, a quibus nos canonem accepimus, numquam hos agnouerunt pro libris diuinis; quia ſine dubio omnium optime cognouerunt, quinam a prophetis aut ſint exarati libri, aut non. Paulus ROM. III, 2. pronunciat Iudaeis concredita fuiſſe V. T. ſcripta. Iam quum numquam illos libros, quos apocryphos dicimus, habuerint pro diuinis, nullum dubium eſt, quin illi ex canone ſint reiiciendi. Nullos ergo, niſi XXII. illos libros, ſub nomine canonicorum omnibus notos ſacrae ſcripturae lectoribus, a Chriſto et apoſtolis probatos, agnoſcimus. Si vero forte quis ſcire

*) Ex ipſis tamen Pontificiis ARIAS MONTANVS libros apocryphos canone eiecit. Conf. MASTRICHT in *Bibl. Brem.* Tom. VIII. P. I. p. 53. Plura contra apocryphos libros COVRAYER in *Defenſe du Concile de Trente* p. 99. qui apocryphos ante concilium Tridentinum numquam pro diuinis habitos eſſe diſputat. Conf. eiusdem *Examen des Defauts Theol.* Tom. I. p. 126. vbi et Abbas LONGERVE dicitur hos libros reieciſſe.

ſcire vellet, quid cauſſae fuerit, quod aliqui Chriſtian ſic dictos illos libros apocryphos habuerunt olim pro canonicis, ſciendum eſt 1) hoſce omnes libros in Aegypto eſſe exaratos a Iudaeis Helleniſtis *). Hinc patet, Iudaeos, Hebraice loquentes, hoſce non adprobaſſe libros, ſed modo Graecos, in Aegypto degentes. Dudum compertum eſt, fuiſſe moris Helleniſtis, libros fingere eosque ſub nomine celeberrimorum virorum in lucem edere, vt dignitatem gentis ſuae eo melius defenderent, Iudaeis aliisque fucum venderent, et neſcio quid obtinerent. 2) Iudaeos extra Palaeſtinam viuentes hoſce libros addidiſſe verſioni LXX. interpretum. 3) Antiquos Chriſtianos Hebraei ſermonis non ſatis fuiſſe peritos, quare et LXX. verſionem ſemper legerunt, indeque fecerunt verſionem Latinam, Italam vocatam. Hi autem quum viderent apocryphos adiectos canoni Graeco, quo vtebantur, putabant, eſſe illos canonicos libros, quare et nonnullae eccleſiae eos receperunt, vt Alexandrina, in qua multi erant Iudaei, Romanaque, quae verſionem Latinam ex LXX. interpretum verſione fecit. Idem quoque multae fecerunt aliae eccleſiae **). Omnes

*) Vid. CROZII *Epiſt.* Tom. I. p. 33. vbi BAYERVS maxime de libro Tobiae ac Iudith. At hebraice tamen, ſecus ac plerique Theologi volunt, primum ſcriptos eſſe putat.

**) Confirmat hanc orationem ORIGENES *Epiſt. ad Africanum* T. I. *Opp.* p. 13. vbi et p. 16. aduerte, *odio*

autem patres, qui Hebraicum callebant ſermonem, ſemper hos libros reiecerunt apocryphos, nec eos pro canonicis habuerunt *); qui vero huius linguae non adeo gnari erant, magno pretio hos libros habebant **). Nunc id, in quo eſſentia dogmatis de ſacra ſcriptura conſiſtit, adgrediemur.

§. IV.

Totum vero de ſacra ſcriptura dogma, quatenus ad Theologiam pertinet, binis continetur theſibus, ſeu propoſitionibus, quarum quidem prima haec eſt: *ſacra ſcriptura eſt principium Theologiae et fidei*; altera vero theſis haec eſt: *ſacra ſcriptura eſt principium vnicum et ad-*

odio Iudaeorum noluiſſe hos patres Hebraica exemplaria Graecis praeferre. Adde ibi §. 5. vbi antiquitatis praeiudicium videbis.

*) Exſtat praeclarus liber IOANNIS RAINOLDI, Angli, *Cenſura librorum apocryphorum Veteris Teſtamenti aduerſus Pontificios* Oppenheim 1611. qui erudite diſputat contra pontificios de hiſce libris, et vti hi ipſi fatentur, omnium optime eruditiſſimeque.

) Inter patres, qui libros apocryphos eodem in pretio habuerunt, quo canonicos, pertinet ORIGENES. Vid de hiſtoria Suſannae, ab ORIGENE probata, DE LA RVE Tom. I. *Opp. Orig.* p. 8. vbi contra WETSTENIVM diſputat. At is tamen ORIGENES haeſitat. Vid. p. 40 vbi diſerte omne id reiicit, quod Hebraice non exſtat. Mennonitis falſo tribuitur, quod apocryphos libros etiam pro diuinis habeant. Vid. SCHEINII *Praef. hiſtoriae Mennonit.* * 2.

adaequatum theologiae et fidei. Primam propoſitionem admittunt omnes Chriſtiani : ſecundam propoſitionem non omnes Chriſtiani probant, ſed illi tantum, qui Euangelici et Proteſtantes appellantur. Reliqui ſacrae ſcripturae aliud principium adiungunt, vel eiusdem dignitatis et auctoritatis, vel etiam ſubſidiarium et ſecundarium.

DEMONSTRATIO.

Poſtquam de ſacra ſcriptura generatim quaedam obſeruauimus et monuimus, nunc ad ipſum dogma de ſacra ſcriptura probandum, declarandum et demonſtrandum accedimus. Obſeruandum autem *primo*, in theologia non omnia tradi, quae de ſacra ſcriptura dici poſſunt. Quaeri v. gr. poteſt de linguis, in quibus ſacra ſcriptura exarata eſt: quaeri poteſt de recta lectione Veteris et Noui Teſtamenti, de ſtilo ſacrae ſcripturae et de auctoribus. Aſt in Theologia non totum dogma de ſacra ſcriptura ſolet proponi, ſed ſacra ſcriptura modo tamquam principium Theologiae, ſ. quatenus ad Theologiam pertinet, conſideratur, et hoc reſpectu vnice in Theologia de ſacra ſcriptura agitur. Ad Theologiam vero vnice haec quaeſtio pertinet, num ſcriptura ſacra vnicum principium Theologiae ſit. *Secundo* obſeruari debet, dogma de ſacra ſcriptura, quemadmodum in noſtris ſyſtematibus pro-

ponitur, maxima ex parte Pontificiis oppoſitum eſſe. LVTHERVS enim eiusque adiutores dixerunt, ſcripturam ſacram eſſe vnicum principium religionis et Theologiae. Sed Pontificii aliud adhuc principium addendum eſſe contendunt. Hac de cauſſa hic de ſacra ſcriptura locus in ſyſtematibus theologicis ita eſt formatus, vt eum videmus. Quaecumque nos de integritate ſacrae ſcripturae diſputamus, ea omnia Pontificiorum cauſſa dicuntur. Eſt ergo hic locus de ſacra ſcriptura maxime polemicus et dogmaticus. Nunc ad rem ipſam veniemus.

Dogma de ſacra ſcriptura, quatenus ad Theologiam pertinet, ſeu quatenus immediatam et proximam cum ea relationem habet, binas comprehendit theſes: 1) Scriptura eſt principium Theologiae et fidei. 2) Scriptura eſt Theologiae et fidei principium vnicum. Prima theſis per ſe clara eſt. Quid ſit principium, iam explicauimus. Principium Theologiae eſt id, ex quo ratio reddi debet omnium earum propoſitionum, quae ad Theologiam et ad religionem pertinent. Senſus ergo primae theſis hic eſt: Ex ſacra ſcriptura omnium veritatum theologicarum ratio reddi debet. Hoc nemo Chriſtianorum negat. Altera vero theſis multos habet aduerſarios, quae eſt: Sacra ſcriptura eſt principium Theologiae vnicum et adaequatum. Hoc nominatur illud principium, quod ſufficit ad omnes veritates religionis et Theologiae ex illo explicandas, determinandas et demonſtrandas. De hac

theſi

theſi magna eſt diſputatio inter ſectas Chriſtianorum. Euangelici et Proteſtantes hanc theſin defendunt: reliquae vero ſectae illam improbant. Hae autem duplicis ſunt generis. Aliae adiungunt ſcripturae ſacrae principium aeque diuinum et pari auctoritate et dignitate. Aliae vero ſcripturae ſacrae quidem principium quoddam adiungunt, ſed non eiusdem auctoritatis. Pontificii adiungunt ſcripturae principium eiusdem auctoritatis, nempe *traditionem*. Haec apud Pontificios eamdem habet dignitatem, quam verbum ſcriptum ſacrae ſcripturae, immo multi inter eos verbum non ſcriptum ſeu traditionem ſcripturae ſacrae praeferunt. Eadem eſt ſententia Chriſtianorum Graecorum et Orientalium, qui traditioni ſeptem priora concilia vniuerſalia adiungunt. Denique Quakeri, ſic dicti, adiungunt verbum internum verbo externo. In eo ergo conſentiunt Pontificii et Quakeri, quod duo habeant principia fidei. Per verbum externum Myſtici, ſeu Quakeri, intelligunt ſacram ſcripturam, per internum reuelationem quamdam internam, quae reuelationi externae reſpondet, et eamdem habet dignitatem. Videmus ergo, eſſe inter Chriſtianos ſectas quasdam, quae ſacrae ſcripturae aliud principium adiungunt eiusdem auctoritatis et dignitatis. Alii vero non principium eiusdem auctoritatis ſacrae ſcripturae adiungunt. Statuunt hi quidem, ſacram ſcripturam eſſe principium Theologiae, ſed hoc non vbique ſatis clare determinatum eſſe, ideoque aliud principium adiungendum

eſſe

eſſe exiſtimant. Confitentur hi, omnia dogmata ad ſalutem neceſſaria in ſacra ſcriptura reuelata eſſe, adeoque ſufficientiam ſacrae ſcripturae ad ſalutem concedunt. Putant tamen quaedam dogmata ad ſalutem neceſſaria in ſacra ſcriptura non ſatis clare reuelata eſſe, ideoque opus eſſe alio principio. Plurimi horum, inter quos Theologi Anglici, ſcripta patrum, qui quinque primis ſaeculis poſt Chriſti natiuitatem vixerunt, tamquam alterum principium aſſumunt, dicentes, dicta, non ſatis clare reuelata, ex illorum conſenſu explicari debere. Hoc etiam a CALIXTO eiusque aſſeclis defenſum eſt. Sed alii *Concilia*, vt principium ſubſidiarium, libris diuinis adiungunt. Docent hanc ob cauſſam, concilia generalia a ſpiritu ſancto fuiſſe gubernata, et ideo haec concilia id, quod in ſcriptura ſacra obſcurum, inſpiratione ſpiritus ſancti determinaſſe. Ex his exemplis adparet, alteram theſin non ab omnibus Chriſtianis aſſumi. Nos vero probamus 1) ſcripturam ſacram eſſe Theologiae principium; 2) hoc principium ſufficiens eſſe ad veritates theologicas ex illo demonſtrandas, explicandas et determinandas. Nunc primam propoſitionem vberius declarabimus.

§. V.

Prior propoſitio, ſeu theſis, hoc argumento a nobis demonſtratur: Quicumque liber ab ipſo Deo dictatus eſt, ex

ex eo libro omnis vera, ſolida et certa cognitio de Deo et rebus diuinis ſumi debet. Atqui ſcriptura ſacra a Deo inſpirata et dictata eſt. Ergo ex ea omnis vera cognitio de Deo et rebus diuinis duci debet. In hoc argumento maior propoſitio nullam habet dubitationem; minor vero propoſitio partim determinanda et explicanda, partim demonſtranda et probanda eſt.

DEMONSTRATIO.

Accedimus iam ad primam propoſitionem, quam omnes Chriſtiani concedunt, probandam et explicandam, quae illis eſt oppoſita, qui veritatem et diuinitatem religionis Chriſtianae negant. His hominibus opponimus hanc theſin: *Ex ſacra ſcriptura omnium veritatum Theologicarum ratio reddi debet*, ſeu: ſcriptura ſacra eſt principium Theologiae. Hanc vero propoſitionem hocce probamus argumento: Quicumque liber ab ipſo Deo dictatus eſt, ex eo libro omnis vera, certa et ſolida cognitio de Deo et rebus diuinis ſumi debet. Atqui ſacra ſcriptura a Deo inſpirata et dictata eſt. Ergo ex ſcriptura ſacra omnis vera cognitio de Deo et rebus diuinis duci debet. Ex his immediate ſequitur: ſcriptura ſacra eſt principium Theologiae et fidei. Maior huius argumenti breuiter poteſt demonſtrari. Concedunt omnes, Deum perfectiſ-

fectiſſimam, optimam et meliorem, quam omnes alii, ſui ipſius cognitionem notitiamque habere. Quum hoc verum ſit, ſequitur, neminem praeter Deum nobis tam certam, tam ſolidam et veram cognitionem de ſe et rebus diuinis dare poſſe et praebere; quoniam vero Deus hanc in ſacra ſcriptura nobis patefecit; certum eſt, ſacram ſcripturam eſſe principium Theologiae, et ex illa omnem veram cognitionem de Deo et rebus diuinis duci debere. Nihil huic argumento obiici poteſt, niſi quis dicat forſitan: Deus ſefellit. Sed ex Theologia naturali hoc refelli poteſt. Qui Deus eſt, ille nos fallere non poteſt; hoc enim contra proprietates et naturam eius eſſet. Hoc clarum eſt, et ex Theologia naturali ſupponitur. Omnia itaque redeunt ad propoſitionem minorem, quae nunc rite determinanda et demonſtranda eſt. Propoſitio minor haec eſt: Sacra ſcriptura a Deo eſt inſpirata. Aſt vero circa hanc propoſitionem duplex orta eſt controuerſia; altera reſpicit materiam inſpirationis. Quaeritur ſcilicet, num Spiritus Sanctus tantum materiam Sacrae Scripturae an etiam formam illius inſpirauerit. Itaque in hac propoſitione ſubiectum determinandum eſt; quia hac in re non omnes Chriſtiani conſentiunt. Sunt ſcilicet, qui ſub vocabulo ſacrae ſcripturae modo materiam ſacrae ſcripturae intelligunt: ſunt, qui ſub eodem vocabulo non materiam modo, ſed etiam formam illius intelligunt. Altera controuerſia ad formam inſpirationis ſpectat, ſeu modum inſpirationis. Quaeritur

ritur ſcilicet: quo modo Deus inſpirauerit Scripturam? Hinc in hac propoſitione: S. S. eſt a Deo inſpirata praedicatum rite determinari debet.

§. VI.

Per ſacram ſcripturam inſpiratam plerique intelligunt non tantum materiam ſacrae ſcripturae, ſed etiam formam eius, id eſt, non modo veritates ipſas, quas ſacra ſcriptura continet, verum etiam ſigna. per quae veritates declarantur, et exprimuntur, quam ſententiam ex dictis ſacrae ſcripturae probant *Matth.* X, 19, 20. et 2. *Tim.* III, 16. Sed alii, qui LVTHERVM ſequuntur eiusque ſocios, per ſcripturam, quae inſpirata eſt, intelligunt tantum materiam ſacrae ſcripturae, ſeu veritates; et formam, ſeu ſigna veritatum, ab ingenio apoſtolorum et prophetarum profecta eſſe ſtatuunt, quam ſententiam probare ſolent varietate ſtili, quae in libris diuinis cernitur.

DEMONSTRATIO.

Propoſitio haec: Sacra ſcriptura a Deo eſt inſpirata. 1) rite determinari 2) probari et demonſtrari debet. Incipiamus itaque nunc a determinatione huius

pro-

propoſitionis et quidem α) ſubiecti β) deinde etiam praedicati. Loquimur ergo primo loco de Subiecto huius propoſitionis. Theologi enim vocem ſacrae ſcripturae modo latiori modo ſtrictiori ſenſu ſumunt. Exponemus a) varias Theologorum hac de re ſententias fideliter et ingenue, deinde b) iudicium noſtrum addemus.

Duae itaque ſunt ſententiae de vocabulo ſacrae ſcripturae. Multi, in primis doctores eccleſiae noſtrae, hoc vocabulum ſenſu latiſſimo ſumunt, et per id intelligunt omne, quod ſcriptum eſt, vt non modo materiam, ſeu res et veritates, ſed etiam formam Spiritui S. tribuant *). Duo nempe in ſacra ſcriptura diſtingui poſſunt: materia et forma. Materia ſunt ipſae res et veritates; forma eſt ſtilus, vocabula, phraſes, et conſtructiones etc. Nonnulli ergo tam materiam quam formam ſacrae ſcripturae Deo attribuunt. Hanc qui ſententiam fouent concipiunt ſibi Deum vt magiſtrum, qui omnia verba diſcipulis ſuis in calamum dictitat. At ſunt tamen in eccleſia noſtra nonnulli, qui ſecus ſentiunt, et docent, Spiritum ſanctum tantum materiam ſacrae ſcripturae inſpiraſſe, ſed non formam. Eſto propoſitio: fides ſola iuſtificat; haec veritas a Spiritu S. proficiſcitur, et forma eius a ſancto PAVLLO. Qui ita ſentiunt, Deum ſibi concipiunt

*) Hiſtoriam dogmatis de inſpiratione dedit S. R. PFAFFIVS *de formula conſenſus* p. 22. not. conf. LVPVS *ad Tertull. de praeſcript.* c. IX. p. 240.

cipiunt tamquam principem, qui ſecretario ſuo, vt dici ſolent, qui à litteris principum ſunt, non ipſa verba dictitat, ſed tantum ſententiam, ſuosque conceptus ſuppeditat, ipſique permittit, vt ſuo ingenio utatur, et pro eius facultate hos conceptus ſuis verbis veſtiat, et exprimat. Huius ſententiae in noſtra eccleſia auctor eſt ipſe LVTHERVS, qui in nonnullis locis ſcriptorum ſuorum clare fatetur, Spiritum S. modo materiam inſpiraſſe, et in illos inuehit, qui putant, verba et vocabula inſpirata eſſe, hancceque ſententiam dicit Iudaicam et rabbinicam. Praecipui Theologi ſaeculi XVI. hac in ſententia LVTHERVM ſequebantur. Sed haec ſententia poſtea a Pontificiis in defenſionem errorum ſuorum trahebatur. Hanc enim Pontificii concluſionem fecerunt: ſi Spiritus S. materiam tantum inſpirauit, fieri potuit, vt Prophetae et Apoſtoli in enunciando et ſcribendo errauerint, et ſatis luculenter propoſitiones et veritates a Spiritu S. inſpiratas non propoſuerint. Inde concludebant: neceſſarium ergo eſt, vt ſcripturae ſacrae aliud principium adiungatur. Quum ita concluderent Pontificii, Theologi noſtri pontificiorum hoc argumentum refutari non poſſe, putabant, niſi deſererent LVTHERI priorumque Reformatorum eccleſiae ſententiam, et ſub fine ſaeculi XVI. et ſub initium ſaeculi XVII. hanc ſententiam aſſumſerunt: ſacram ſcripturam non modo quoad materiam, ſed etiam quoad formam a Spiritu S. inſpiratam eſſe. Haec ſententia primo in Saxonia orie-

batur, et deinde per totam fere eccleſiam dilatata eſt. At fuerunt tamen ſemper quidam Theologi, qui ſententiam LVTHERI dimittere noluerunt, in libris ſymbolicis enim hac de re nihil conſtitutum eſt. Inter Pontificios innumerabiles ſunt, qui dicunt, modo materiam ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe. Tales etiam ſunt inter Reformatos, Arminianos et Socinianos. Conſiderabimus nunc binas illas ſententias.

Qui et materiam et formam inſpiratam eſſe dicunt, duo ſacrae ſcripturae dicta ad ſententiam ſuam probandam adferunt. Dictum primum legitur MATTH. X, 19, 20: *Quandocumque vero tradiderint vos, ne ſolliciti eſtote, quomodo et quid loquuturi ſitis; dabitur enim vobis in illa hora, quid loqui debeatis,* (v. 20.) *Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed ſpiritus patris mei* (eſt,) *qui loquitur in vobis.* Si in hoc dicto de ſacra ſcriptura ageretur, res confecta eſſet, et ſententia probata: aſt in eo de ſacra ſcriptura non agi euidens eſt, ſed agi de orationibus Apoſtolorum coram iudiciis ethnicorum, in aprico eſt. IESVS CHRISTVS nempe pollicetur Apoſtolis ſuis, Spiritum ſanctum et materiam orationum et formam orationum pro iudicio ethnicorum habendarum, illis ſuppeditaturum et inſpiraturum eſſe. Vox Graeca πως ſignificat formam orationum, et τι materiam. Non hoc loco Chriſtus promittit, ſe verba Apoſtolis ſuppeditaturum eſſe in conficienda ſcriptura ſacra, ſed modo de orationibus Apoſtolorum coram iudiciis ethni-

ethnicorum ſermo eſt. At nihilominus de hoc dicto argumentum ſumunt Theologi, et quidem a minori ad maius. Argumentantur nempe hoc modo; Si Spiritus ſanctus formam et materiam loquendi coram iudiciis ethnicorum apoſtolis ſuggeſſit; multo magis et formam et materiam illis ſuppeditare debuit, in conficiendo illo libro, ex quo omnes veritates ad ſalutem hominum neceſſariae hauriuntur. Fatendum nobis eſt, hoc argumentum non eiusmodi eſſe, vt nihil opponi poſſit; ſicuti plerumque argumenta illa a minori ad maius ſunt, quamquam magnum habeat probabilitatis gradum.

Alterum dictum legitur 2: TIM. III, 16: *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata.* Per ellipſin hic omiſſa eſt copula *eſt*: Propoſitio itaque haec eſt: Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata eſt. Ex hoc dicto putant probari poſſe, materiam et formam ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe. Quoniam, dicunt, omne quod ſcriptum, diuinum eſt, etiam forma ſacrae ſcripturae inſpirata ſit neceſſe eſt. Sed etiam hoc argumentum non pro inuicto haberi poſſe, euidens eſt, quod ſaepius in Nouo Teſtamento γραφη denotet libros V. T. Ex hoc itaque ſolo vocabulo concludi non poteſt, omne id, quod ſcriptum eſt, diuinitus inſpiratum eſſe.

Altera pars diſſentientium argumentum ſuum grauiſſimum ſumit ex diſcrepantia ſtili ſcriptorum ſacrae ſcripturae. Hi dicunt, 1) ſi Spiritus ſanctus formam

ſacrae ſcripturae inſpiraſſet, ſtilus ſacrae ſcripturae vnus idemque eſſe deberet. Hi itaque argumentantur: Oratio ſeu ſtilus ſcripturae ſacrae ſemper accommodatus eſt ad ingenium ſcribentium. Vbi eſt varietas ſtili, ibi etiam eſt varietas ingenii. Atqui in ſacra ſcriptura eſt varietas ſtili. Ergo etiam eſt varietas ingeniorum; ideoque Spiritus ſanctus formam eius non inſpirauit. Ad hoc argumentum illi, qui ſecus ſentiunt, reſpondent, varium quidem eſſe librorum diuinorum ſtilum, negari etiam non poſſe, hanc varietatem ſtili ex varietate ingeniorum ortam eſſe, at ex hoc non demonſtrari poſſe, quod ſacrae ſcripturae forma a Spiritu ſancto non ſit inſpirata. Spiritum ſanctum dicunt, accommodaſſe inſpirationem ſuam ad ingenium ſcriptorum. Addunt 2) aduerſariorum ſententiam magnis difficultatibus in interpretanda ſacra ſcriptura eſſe coniunctam. Si, dicunt, Deus non res modo, ſed etiam quae ad formam pertinent ſcriptoribus ſacris ſuppeditauit, neceſſe eſt vt credamus, nullam vocem temere et ſine cauſſa poſitam eſſe. Hoc vero multum difficultatis parit interpretibus ſacris. Sic enim explicandum eſt, cur vocabula καὶ hic vel illic omiſſa? cur interrogatio, cur exclamatio facta? cur traiectio interdum admiſſa ſit? Haecce omnia vero non curant, qui res in ſcriptura ſacra contentas tantum inſpiratas contendunt. Sed hoc argumentum nihil valet. Prius grauius eſt. Multo plura argumenta in vtramque partem adferri poſſent,

—ſed

ſed neceſſe non eſt, vt diutius moremur; ſemper enim hoc problema manebit, nihilo tamen minus hae diſſenſiones dirimi poſſunt. Nos iudicium noſtrum ſequenti proferemus paragrapho.

§. VII.

Haec diſſenſio inter nos et inter homines, ab eccleſia euangelica alienos, maximi eſt ponderis atque momenti; neque facile concedi poteſt hominibus, extra eccleſiam noſtram conſtitutis, materiam tantum ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe. Ex hac enim propoſitione, nude intellecta, conſecutiones poſſunt deriuari periculoſae, et diuinae veritati noxiae. Eadem vero lis et controuerſia, ſi agitetur inter noſtrae eccleſiae Theologos, non magnum habet momentum. Nam eccleſiae noſtrae Theologi ita ſententiam ſuam explicant, vt diuinae auctoritati ſacrae ſcripturae nihil derogetur, ſed de rebus tantum externis, de ordine propoſitionum, de conſtructionibus, de particulis connectendis et declarationibus ab altera parte diſſentiunt.

DEMONSTRATIO.

Alii quum de inſpiratione ſacrae ſcripturae loquuntur, materiam modó ſacrae ſcripturae intelligunt. Recentiores vero non modo veritates, ſiue materiam ſacrae ſcripturae, ſed etiam formam et ſigna, per quae veritates illae exprimuntur, intelligunt. Iterum vero diuerſae ſunt ſententiae eorum, qui ſtatuunt, materiam modo inſpiratam eſſe. Hi ſunt vel extra eccleſiam noſtram, vel ex ipſa eccleſia noſtra Euangelica, et hi ipſum beatum LVTHERVM ducem habent. Plurimi eccleſiae Catholicae, Reformatae et potiſſimum Arminianae et Socinianae hanc ſententiam defendunt. Qui extra eccleſiam noſtram hanc ſententiam tuentur, putant 1) Deum generales quasdam veritates ſcriptoribus ſacris inſpiraſſe. 2) Statuunt, Deum ſcriptoribus ſacris libertatem reliquiſſe veritates illas inter ſe connectendi, eloquendi, amplificandi etc. Exemplum dabimus. Quum S. PAVLLO epiſtola ad Romanos eſſet ſcribenda, Spiritus ſanctus paucas tantum veritates generales PAVLLO ſugeſſit: 1) fides in Ieſum Chriſtum ſaluificat; 2) lex non ſaluificat. Has generales propoſitiones Deus ſancto PAVLLO ſuggerebat, ipſe vero PAVLLVS ex ſuo ingenio interpretabatur, amplificabat, defendebat, explicabat et proponebat. In primis ergo vndecim capitibus epiſtolae PAVLLI ad Romanos paucae ſunt veritates a Spiritu ſancto inſpiratae.

Haec

Haec ſententia per hanc ſimilitudinem ſolet illuſtrari. Scriptores ſacrae ſcripturae comparantur cum ſecretariis. Eiusmodi hominibus magni viri generales tantum ſuppeditant propoſitiones, hi vero ſecretarii illas deinde amplificant, ornant, etc. Quum itaque v. gr. Dauides Pſalmum I in litteras referre deberet, Deus duas illi tantum dictauit propoſitiones: 1) vir pius eſt felix; 2) vir impius eſt infelix. Dauid eas amplificauit. Nunc hanc ſententiam diiudicabimus. Haec vero ſententia nude intellecta et ad verbum valde periculoſa et ad ſacrae ſcripturae auctoritatem adeoque etiam religionem ipſam labefactandam adhiberi poteſt. Si enim Apoſtoli et Prophetae ſimiles ſunt eiusmodi ſecretariis virorum magnorum, facile errores committere potuerunt. Saepius id fit, vt ſecretarii mentem dominorum non ſatis capiant, nec ſatis curate exprimant. Si ergo ſcriptores diuini ſimiles ſunt ſecretariis principum, omnino dubitari poteſt, num ſacra ſcriptura vnicum ſit principium Theologiae et religionis. Haec itaque ſententia de forma ſacrae ſcripturae non inſpirata cum magno periculo ſacrae ſcripturae et religionis connexa eſt. GROTIVS, Sociniani et Arminiani, qui huic ſententiae fauent, ipſi fatentur, multos quoad formam eſſe errores in ſacra ſcriptura, ideoque nulla eis iniuria fit, quando illis obiicitur, ſententiam eorum magno cum periculo coniunctam eſſe. Ab horum vero ſententiis multum abhorret ſententia LVTHERI et eorum eccleſiae noſtrae

 Theo-

ponitur, maxima ex parte Pontificiis oppoſitum eſſe. LVTHERVS enim eiusque adiutores dixerunt, ſcripturam ſacram eſſe vnicum principium religionis et Theologiae. Sed Pontificii aliud adhuc principium addendum eſſe contendunt. Hac de cauſſa hic de ſacra ſcriptura locus in ſyſtematibus theologicis ita eſt formatus, vt eum videmus. Quaecumque nos de integritate ſacrae ſcripturae diſputamus, ea omnia Pontificiorum cauſſa dicuntur. Eſt ergo hic locus de ſacra ſcriptura maxime polemicus et dogmaticus. Nunc ad rem ipſam veniemus.

Dogma de ſacra ſcriptura, quatenus ad Theologiam pertinet, ſeu quatenus immediatam et proximam cum ea relationem habet, binas comprehendit theſes: 1) Scriptura eſt principium Theologiae et fidei. 2) Scriptura eſt Theologiae et fidei principium vnicum. Prima theſis per ſe clara eſt. Quid ſit principium, iam explicauimus. Principium Theologiae eſt id, ex quo ratio reddi debet omnium earum propoſitionum, quae ad Theologiam et ad religionem pertinent. Senſus ergo primae theſis hic eſt: Ex ſacra ſcriptura omnium veritatum theologicarum ratio reddi debet. Hoc nemo Chriſtianorum negat. Altera vero theſis multos habet aduerſarios, quae eſt: Sacra ſcriptura eſt principium Theologiae vnicum et adaequatum. Hoc nominatur illud principium, quod ſufficit ad omnes veritates religionis et Theologiae ex illo explicandas, determinandas et demonſtrandas. De hac

theſi

theſi magna eſt diſputatio inter ſectas Chriſtianorum. Euangelici et Proteſtantes hanc theſin defendunt: reliquae vero ſectae illam improbant. Hae autem duplicis ſunt generis. Aliae adiungunt ſcripturae ſacrae principium aeque diuinum et pari auctoritate et dignitate. Aliae vero ſcripturae ſacrae quidem principium quoddam adiungunt, ſed non eiusdem auctoritatis. Pontificii adiungunt ſcripturae principium eiusdem auctoritatis, nempe *traditionem*. Haec apud Pontificios eamdem habet dignitatem, quam verbum ſcriptum ſacrae ſcripturae, immo multi inter eos verbum non ſcriptum ſeu traditionem ſcripturae ſacrae praeferunt. Eadem eſt ſententia Chriſtianorum Graecorum et Orientalium, qui traditioni ſeptem priora concilia vniuerſalia adiungunt. Denique Quakeri, ſic dicti, adiungunt verbum internum verbo externo. In eo ergo conſentiunt Pontificii et Quakeri, quod duo habeant principia fidei. Per verbum externum Myſtici, ſeu Quakeri, intelligunt ſacram ſcripturam, per internum reuelationem quamdam internam, quae reuelationi externae reſpondet, et eamdem habet dignitatem. Videmus ergo, eſſe inter Chriſtianos ſectas quasdam, quae ſacrae ſcripturae aliud principium adiungunt eiusdem auctoritatis et dignitatis. Alii vero non principium eiusdem auctoritatis ſacrae ſcripturae adiungunt. Statuunt hi quidem, ſacram ſcripturam eſſe principium Theologiae, ſed hoc non vbique ſatis clare determinatum eſſe, ideoque aliud principium adiungendum

eſſe

eſſe exiſtimant. Confitentur hi, omnia dogmata ad ſalutem neceſſaria in ſacra ſcriptura reuelata eſſe, adeoque ſufficientiam ſacrae ſcripturae ad ſalutem concedunt. Putant tamen quaedam dogmata ad ſalutem neceſſaria in ſacra ſcriptura non ſatis clare reuelata eſſe, ideoque opus eſſe alio principio. Plurimi horum, inter quos Theologi Anglici, ſcripta patrum, qui quinque primis ſaeculis poſt Chriſti natiuitatem vixerunt, tamquam alterum principium aſſumunt, dicentes, dicta, non ſatis clare reuelata, ex illorum conſenſu explicari debere. Hoc etiam a CALIXTO eiusque aſſeclis defenſum eſt. Sed alii *Concilia*, vt principium ſubſidiarium, libris diuinis adiungunt. Docent hanc ob cauſſam, concilia generalia a ſpiritu ſancto fuiſſe gubernata, et ideo haec concilia id, quod in ſcriptura ſacra obſcurum, inſpiratione ſpiritus ſancti determinaſſe. Ex his exemplis adparet, alteram theſin non ab omnibus Chriſtianis aſſumi. Nos vero probamus 1) ſcripturam ſacram eſſe Theologiae principium; 2) hoc principium ſufficiens eſſe ad veritates theologicas ex illo demonſtrandas, explicandas et determinandas. Nunc primam propoſitionem vberius declarabimus.

§. V.

Prior propoſitio, ſeu theſis, hoc argumento a nobis demonſtratur: Quicumque liber ab ipſo Deo dictatus eſt,

ex

ex eo libro omnis vera, ſolida et certa cognitio de Deo et rebus diuinis ſumi debet. Atqui ſcriptura ſacra a Deo inſpirata et dictata eſt. Ergo ex ea omnis vera cognitio de Deo et rebus diuinis duci debet. In hoc argumento maior propoſitio nullam habet dubitationem; minor vero propoſitio partim determinanda et explicanda, partim demonſtranda et probanda eſt.

DEMONSTRATIO.

Accedimus iam ad primam propoſitionem, quam omnes Chriſtiani concedunt, probandam et explicandam, quae illis eſt oppoſita, qui veritatem et diuinitatem religionis Chriſtianae negant. His hominibus opponimus hanc theſin: *Ex ſacra ſcriptura omnium veritatum Theologicarum ratio reddi debet*, ſeu: ſcriptura ſacra eſt principium Theologiae. Hanc vero propoſitionem hocce probamus argumento: Quicumque liber ab ipſo Deo dictatus eſt, ex eo libro omnis vera, certa et ſolida cognitio de Deo et rebus diuinis ſumi debet. Atqui ſacra ſcriptura a Deo inſpirata et dictata eſt. Ergo ex ſcriptura ſacra omnis vera cognitio de Deo et rebus diuinis duci debet. Ex his immediate ſequitur: ſcriptura ſacra eſt principium Theologiae et fidei. Maior huius argumenti breuiter poteſt demonſtrari. Concedunt omnes, Deum perfectiſ-

perfectiſſimam, optimam et meliorem, quam omnes alii, ſui ipſius cognitionem notitiamque habere. Quum hoc verum ſit, ſequitur, neminem praeter Deum nobis tam certam, tam ſolidam et veram cognitionem de ſe et rebus diuinis dare poſſe et praebere; quoniam vero Deus hanc in ſacra ſcriptura nobis patefecit; certum eſt, ſacram ſcripturam eſſe principium Theologiae, et ex illa omnem veram cognitionem de Deo et rebus diuinis duci debere. Nihil huic argumento obiici poteſt, niſi quis dicat forſitan: Deus ſefellit. Sed ex Theologia naturali hoc refelli poteſt. Qui Deus eſt, ille nos fallere non poteſt; hoc enim contra proprietates et naturam eius eſſet. Hoc clarum eſt, et ex Theologia naturali ſupponitur. Omnia itaque redeunt ad propoſitionem minorem, quae nunc rite determinanda et demonſtranda eſt. Propoſitio minor haec eſt: Sacra ſcriptura a Deo eſt inſpirata. Aſt vero circa hanc propoſitionem duplex orta eſt controuerſia; altera reſpicit materiam inſpirationis. Quaeritur ſcilicet, num *Spiritus Sanctus* tantum materiam Sacrae Scripturae an etiam formam illius inſpirauerit. Itaque in hac propoſitione ſubiectum determinandum eſt; quia hac in re non omnes Chriſtiani conſentiunt. Sunt ſcilicet, qui ſub vocabulo ſacrae ſcripturae modo materiam ſacrae ſcripturae intelligunt: ſunt, qui ſub eodem vocabulo non materiam modo, ſed etiam formam illius intelligunt. Altera controuerſia ad formam inſpirationis ſpectat, ſeu modum inſpirationis. Quaeritur

ritur ſcilicet: quo modo Deus inſpirauerit Scripturam? Hinc in hac propoſitione: S. S. eſt a Deo inſpirata praedicatum rite determinari debet.

§. VI.

Per ſacram ſcripturam inſpiratam plerique intelligunt non tantum materiam ſacrae ſcripturae, ſed etiam formam eius, id eſt, non modo veritates ipſas, quas ſacra ſcriptura continet, verum etiam ſigna. per quae veritates declarantur, et exprimuntur, quam ſententiam ex dictis ſacrae ſcripturae probant *Matth.* X, 19, 20. et 2. *Tim.* III, 16. Sed alii, qui LVTHERVM ſequuntur eiusque ſocios, per ſcripturam, quae inſpirata eſt, intelligunt tantum materiam ſacrae ſcripturae, ſeu veritates; et formam, ſeu ſigna veritatum, ab ingenio apoſtolorum et prophetarum profecta eſſe ſtatuunt, quam ſententiam probare ſolent varietate ſtili, quae in libris diuinis cernitur.

DEMONSTRATIO.

Propoſitio haec: Sacra ſcriptura a Deo eſt inſpirata. 1) rite determinari 2) probari et demonſtrari debet. Incipiamus itaque nunc a determinatione huius

pro-

cipiunt tamquam principem, qui ſecretario ſuo, vt dici ſolent, qui à litteris principum ſunt, non ipſa verba dictitat, ſed tantum ſententiam, ſuosque conceptus ſuppeditat, ipſique permittit, vt ſuo ingenio utatur, et pro eius facultate hos conceptus ſuis verbis veſtiat, et exprimat. Huius ſententiae in noſtra eccleſia auctor eſt ipſe LVTHERVS, qui in nonnullis locis ſcriptorum ſuorum clare fatetur, Spiritum S. modo materiam inſpiraſſe, et in illos inuehit, qui putant, verba et vocabula inſpirata eſſe, hancceque ſententiam dicit ludaicam et rabbinicam. Praecipui Theologi ſaeculi XVI. hac in ſententia LVTHERVM ſequebantur. Sed haec ſententia poſtea a Pontificiis in defenſionem errorum ſuorum trahebatur. Hanc enim Pontificii concluſionem fecerunt: ſi Spiritus S. materiam tantum inſpirauit, fieri potuit, vt Prophetae et Apoſtoli in enunciando et ſcribendo errauerint, et ſatis luculenter propoſitiones et veritates a Spiritu S. inſpiratas non propoſuerint. Inde concludebant: neceſſarium ergo eſt, vt ſcripturae ſacrae aliud principium adiungatur. Quum ita concluderent Pontificii, Theologi noſtri pontificiorum hoc argumentum refutari non poſſe, putabant, niſi deſererent LVTHERI priorumque Reformatorum eccleſiae ſententiam, et ſub fine ſaeculi XVI. et ſub initium ſaeculi XVII. hanc ſententiam aſſumſerunt: ſacram ſcripturam non modo quoad materiam, ſed etiam quoad formam a Spiritu S. inſpiratam eſſe. Haec ſententia primo in Saxonia orie-

I batur,

batur, et deinde per totam fere eccleſiam dilatata eſt. At fuerunt tamen ſemper quidam Theologi; qui ſententiam LVTHERI dimittere noluerunt, in libris ſymbolicis enim hac de re nihil conſtitutum eſt. Inter Pontificios innumerabiles ſunt, qui dicunt, modo materiam ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe. Tales etiam ſunt inter Reformatos, Arminianos et Socinianos. Conſiderabimus nunc binas illas ſententias.

Qui et materiam et formam inſpiratam eſſe dicunt, duo ſacrae ſcripturae dicta ad ſententiam ſuam probandam adferunt. Dictum primum legitur MATTH. X, 19, 20: *Quandocumque vero tradiderint vos, ne ſolliciti eſtote, quomodo et quid loquuturi ſitis; dabitur enim vobis in illa hora, quid loqui debeatis,* (v. 20.) *Non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed ſpiritus patris mei* (eſt,) *qui loquitur in vobis.* Si in hoc dicto de ſacra ſcriptura ageretur, res confecta eſſet, et ſententia probata: aſt in eo de ſacra ſcriptura non agi euidens eſt, ſed agi de orationibus Apoſtolorum coram iudiciis ethnicorum, in aprico eſt. IESVS CHRISTVS nempe pollicetur Apoſtolis ſuis, Spiritum ſanctum et materiam orationum et formam orationum pro iudicio ethnicorum habendarum, illis ſuppeditaturum et inſpiraturum eſſe. Vox Graeca πως ſignificat formam orationum, et τι materiam. Non hoc loco Chriſtus promittit, ſe verba Apoſtolis ſuppeditaturum eſſe in conficienda ſcriptura ſacra, ſed modo de orationibus Apoſtolorum coram iudiciis ethni-

ethnicorum ſermo eſt. At nihilominus de hoc dicto argumentum ſumunt Theologi, et quidem a minori ad maius. Argumentantur nempe hoc modo: Si Spiritus ſanctus formam et materiam loquendi coram iudiciis ethnicorum apoſtolis ſuggeſſit; multo magis et formam et materiam illis ſuppeditare debuit, in conficiendo illo libro, ex quo omnes veritates ad ſalutem hominum neceſſariae hauriuntur. Fatendum nobis eſt, hoc argumentum non eiusmodi eſſe, vt nihil opponi poſſit; ſicuti plerumque argumenta illa a minori ad maius ſunt, quamquam magnum habeat probabilitatis gradum.

Alterum dictum legitur 2. TIM. III, 16: *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata.* Per ellipſin hic omiſſa eſt copula *eſt*: Propoſitio itaque haec eſt: Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata eſt. Ex hoc dicto putant probari poſſe, materiam et formam ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe. Quoniam, dicunt, omne quod ſcriptum, diuinum eſt, etiam forma ſacrae ſcripturae inſpirata ſit neceſſe eſt. Sed etiam hoc argumentum non pro inuicto haberi poſſe, euidens eſt, quod ſaepius in Nouo Teſtamento γραφη denotet libros V. T. Ex hoc itaque ſolo vocabulo concludi non poteſt, omne id, quod ſcriptum eſt, diuinitus inſpiratum eſſe.

Altera pars diſſentientium argumentum ſuum grauiſſimum ſumit ex diſcrepantia ſtili ſcriptorum ſacrae ſcripturae: Hi dicunt, 1) ſi Spiritus ſanctus formam

ſacrae ſcripturae inſpiraſſet, ſtilus ſacrae ſcripturae vnus idemque eſſe deberet. Hi itaque argumentantur: Oratio ſeu ſtilus ſcripturae ſacrae ſemper accommodatus eſt ad ingenium ſcribentium. Vbi eſt varietas ſtili, ibi etiam eſt varietas ingenii. Atqui in ſacra ſcriptura eſt varietas ſtili. Ergo etiam eſt varietas ingeniorum; ideoque Spiritus ſanctus formam eius non inſpirauit. Ad hoc argumentum illi, qui ſecus ſentiunt, reſpondent, varium quidem eſſe librorum diuinorum ſtilum, negari etiam non poſſe, hanc varietatem ſtili ex varietate ingeniorum ortam eſſe, at ex hoc non demonſtrari poſſe, quod ſacrae ſcripturae forma a Spiritu ſancto non ſit inſpirata. Spiritum ſanctum dicunt, accommodaſſe inſpirationem ſuam ad ingenium ſcriptorum. Addunt 2) aduerſariorum ſententiam magnis difficultatibus in interpretanda ſacra ſcriptura eſſe coniunctam. Si, dicunt, Deus non res modo, ſed etiam quae ad formam pertinent ſcriptoribus ſacris ſuppeditauit, neceſſe eſt vt credamus, nullam vocem temere et ſine cauſſa poſitam eſſe. Hoc vero multum difficultatis parit interpretibus ſacris. Sic enim explicandum eſt, cur vocabula καὶ hic vel illic omiſſa? cur interrogatio, cur exclamatio facta? cur traiectio interdum admiſſa ſit? Haecce omnia vero non curant, qui res in ſcriptura ſacra contentas tantum inſpiratas contendunt. Sed hoc argumentum nihil valet. Prius grauius eſt. Multo plura argumenta in vtramque partem adferri poſſent,

—ſed

ſed neceſſe non eſt, vt diutius moremur; ſemper enim hoc problema manebit, nihilo tamen minus hae diſſenſiones dirimi poſſunt. Nos iudicium noſtrum ſequenti proferemus paragrapho.

§. VII.

Haec diſſenſio inter nos et inter homines, ab eccleſia euangelica alienos, maximi eſt ponderis atque momenti; neque facile concedi poteſt hominibus, extra eccleſiam noſtram conſtitutis, materiam tantum ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe. Ex hac enim propoſitione, nude intellecta, conſecutiones poſſunt deriuari periculoſae, et diuinae veritati noxiae. Eadem vero lis et controuerſia, ſi agitetur inter noſtrae eccleſiae Theologos, non magnum habet momentum. Nam eccleſiae noſtrae Theologi ita ſententiam ſuam explicant, vt diuinae auctoritati ſacrae ſcripturae nihil derogetur, ſed de rebus tantum externis, de ordine propoſitionum, de conſtructionibus, de particulis connectendis et declarationibus ab altera parte diſſentiunt.

DEMONSTRATIO.

Alii quum de inſpiratione ſacrae ſcripturae loquuntur, materiam modo ſacrae ſcripturae intelligunt. Recentiores vero non modo veritates, ſiue materiam ſacrae ſcripturae, ſed etiam formam et ſigna, per quae veritates illae exprimuntur, intelligunt. Iterum vero diuerſae ſunt ſententiae eorum, qui ſtatuunt, materiam modo inſpiratam eſſe. Hi ſunt vel extra eccleſiam noſtram, vel ex ipſa eccleſia noſtra Euangelica, et hi ipſum beatum LVTHERVM ducem habent. Plurimi eccleſiae Catholicae, Reformatae et potiſſimum Arminianae et Socinianae hanc ſententiam defendunt. Qui extra eccleſiam noſtram hanc ſententiam tuentur, putant 1) Deum generales quasdam veritates ſcriptoribus ſacris inſpiraſſe. 2) Statuunt, Deum ſcriptoribus ſacris libertatem reliquiſſe veritates illas inter ſe connectendi, eloquendi, amplificandi etc. Exemplum dabimus. Quum S. PAVLLO epiſtola ad Romanos eſſet ſcribenda, Spiritus ſanctus paucas tantum veritates generales PAVLLO ſugeſſit: 1) fides in Ieſum Chriſtum ſaluificat; 2) lex non ſaluificat. Has generales propoſitiones Deus ſancto PAVLLO ſuggerebat, ipſe vero PAVLLVS ex ſuo ingenio interpretabatur, amplificabat, defendebat, explicabat et proponebat. In primis ergo vndecim capitibus epiſtolae PAVLLI ad Romanos paucae ſunt veritates a Spiritu ſancto inſpiratae.

Haec

Haec ſententia per hanc ſimilitudinem ſolet illuſtrari. Scriptores ſacrae ſcripturae comparantur cum ſecretariis. Eiusmodi hominibus magni viri generales tantum ſuppeditant propoſitiones, hi vero ſecretarii illas deinde amplificant, ornant, etc. Quum itaque v. gr. Dauides Pſalmum I in litteras referre deberet, Deus duas illi tantum dictauit propoſitiones: 1) vir pius eſt felix; 2) vir impius eſt infelix. Dauid eas amplificauit. Nunc hanc ſententiam diiudicabimus. Haec vero ſententia nude intellecta et ad verbum valde periculoſa et ad ſacrae ſcripturae auctoritatem adeoque etiam religionem ipſam labefactandam adhiberi poteſt. Si enim Apoſtoli et Prophetae ſimiles ſunt eiusmodi ſecretariis virorum magnorum, facile errores committere potuerunt. Saepius id fit, vt ſecretarii mentem dominorum non ſatis capiant, nec ſatis curate exprimant. Si ergo ſcriptores diuini ſimiles ſunt ſecretariis principum, omnino dubitari poteſt, num ſacra ſcriptura vnicum ſit principium Theologiae et religionis. Haec itaque ſententia de forma ſacrae ſcripturae non inſpiratą cum magno periculo ſacrae ſcripturae et religionis connexa eſt. GROTIVS, Sociniani et Arminiani, qui huic ſententiae fauent, ipſi fatentur, multos quoad formam eſſe errores in ſacra ſcriptura, ideoque nulla eis iniuria fit, quando illis obiicitur, ſententiam eorum magno cum periculo coniunctam eſſe. Ab horum vero ſententiis multum abhorret ſententia LVTHERI et eorum eccleſiae noſtrae

Theologorum, qui eum ſequuntur. Exponam itaque 1) ſententiam Theologorum noſtrorum: oſtendam 2) hanc ſententiam nihil habere periculoſi. Qui in eccleſia noſtra ſtatuunt, materiam modo ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe, propoſitionem hanc 1) non de tota ſacra ſcriptura, vt illi, intelligunt. Quando formula occurrit: ſic Deus dixit, ſic Dominus dixit, tam quoad formam, quam materiam, ſermonem illum inſpiratum eſſe cenſent, et ſtatuunt. Idem putant de dictis Chriſti. Obſeruandum 2) noſtrae eccleſiae Theologos non ſtatuere, generales tantum veritates ſacrae ſcripturae a Deo ſuggeſtas eſſe, ſed omnes omnino propoſitiones a Spiritu ſancto dictatas eſſe. Hoc ſententiam Theologorum noſtrorum in primis diſtinguit a ſententia eorum, qui extra eccleſiam noſtram ſunt. 3) Confitentur et confiteri debent: Deum, quum propoſitiones ſacrae ſcripturae ſuppeditauerit, etiam ſigna propoſitionum ſuppeditare debuiſſe. Neque enim propoſitio aliqua ab alio intelligitur et intelligi poteſt ſine ſignis propoſitionis, v. gr. quum Spiritus ſanctus hanc propoſitionem ſuppeditaret: Θεος ἐφανερωθη ἐν σαρκι, neceſſe erat, vna cum propoſitione etiam ſigna propoſitionis ſuppeditauerit. Denique 4) omnes Theologi eccleſiae noſtrae concedunt, Spiritum ſanctum ſcriptoribus ſacrae ſcripturae ſuperadfuiſſe, quum ſcriberent, ne ſenſum corrumperent, aut errorem quemdam committerent. Quum haec quatuor a Theologis eccleſiae noſtrae concedantur, euidens eſt, eorum ſenten-

ſententiam longo interuallo a ſententia eorum, qui extra eccleſiam noſtram ſententiam ſuam defendunt, abeſſe, quippe qui haec omnia non adſumunt.

Si ergo noſtri Theologi formam non inſpiratam dicunt, hoc tantummodo volunt: 1) ordinem et connexionem propoſitionum non eſſe Spiritus ſancti. Dicunt 2) particulas et formulas, per quas propoſitiones inter ſe connectuntur, non eſſe Spiritus ſancti, etſi primaria vocabula a Spiritu ſancto veniunt. 3) Dicunt, poſitum et ſitum verborum ab ingenio ſcriptorum ſacrae ſcripturae, non a Spiritu ſancto, eſſe. Hoc ex eo probant, quod interdum ſubiectum pro praedicato poſitum ſit, et contra: quod interdum aliquid per ellipſin omiſſum ſit etc. Nunc videtis, auditores, quaenam ſit ſententia Theologorum eccleſiae noſtrae. Apparet ex his, quae diximus, in hac ſententia nihil eſſe, quod ſacrae ſcripturae auctoritati noxium ſit. At ii, qui contrariam ſententiam affirmant, dicunt, Spiritum ſanctum ad ingenium ſcribentium ſacram ſcripturam ſe accommodaſſe. Ab initio epiſtolae PAVLLI ad Romanos tres ſunt parentheſes. Qui materiam et formam ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe cenſent, dicunt, etiam has Spiritum ſanctum inſpiraſſe, et quoniam PAVLLVS ad parentheſes promtus fuiſſet, Spiritum ſanctum hic ſe ad ingenium PAVLLI accommodaſſe. Altera vero pars, has parentheſes ab ingenio PAVLLI proficiſci, ſtatuit. Haec diſſenſio exigui momenti eſt, et ſi

quis ſtatuat, Spiritum ſanctum ſe accommodaſſe ad ingenium PAVLLI, ſeu PAVLLVM ex ſuo ipſius ingenio has parentheſes protuliſſe, reuera non magni eſt momenti.

Nunc iudicium noſtrum proferemus: Quum 1) eorum ſententia, qui dicunt, materiam et formam ſacrae ſcripturae inſpiratam eſſe, in noſtra eccleſia vbique fere valeat; 2) magnum habeat probabilitatis gradum; quum 3) altera ſententia Pontificiis inſeruiat, ad periculoſas ſuas propoſitiones demonſtrandas, is optime agit, qui cum tota fere eccleſia tam materiam quam formam inſpiratam eſſe aſſumit. Quamquam enim haec ſententia extra omnem dubitationem poni non poteſt, nullos tamen abuſus, ſed magnam contra habet probabilitatem. Nunc pergemus ad praedicatum propoſitionis: ſacra ſcriptura *inſpirata* eſt.

§. VIII.

Inſpiratio eſt actus Spiritus ſancti immediatus, per quem ille ſacris ſcriptoribus partim conſilium et propoſitum ſcribendi ſuggeſſit, partim ipſa ſcribenda ſuppeditauit, partim mentem eorum in ſcribendo gubernauit et rexit, 2. *Petr.* I, 21. Haec inſpiratio *diuidi* poteſt quodammodo ratione obiecti. *Obiectum* nempe inſpirationis ſunt vel veritates

iam

iam notae, vel ignotae; hinc inſpiratio diuiditur in reuelationem et inſpirationem ſtricte ſic dictam. *Reuelatio* eſt ſuggeſtio veritatum ignotarum. *Inſpiratio* ſtricte dicta vero eſt ſuggeſtio veritatum iam antea cognitarum. Haec diſtinctio in recentioribus controuerſiis de inſpiratione ſacrae ſcripturae non exiguam vtilitatem habet.

DEMONSTRATIO.

Diximus in praecedentibus §§. de ſubiecto propoſitionis: S. S. eſt inſpirata. Iam ad alteram quaeſtionem accedimus: quomodo Deus inſpirauit Sacram ſcripturam? quae quaeſtio formam inſpirationis ſpectat. Explicabimus primo loco vocem inſpirationis, et actus quos haec inſpiratio inuoluit enumerabimus, notionemque noſtram probabimus. Deinde ad diuiſionem inſpirationis accedemus. Aſſerimus, Deum inſpiraſſe illam. Quid ergo doceamus, ſi ſacrae ſcripturae inſpirationem dicimus, iam vberius declarandum erit. *Spirare* proprie dicitur aërem immittere: *inſpirare* dicitur aërem in rem aliquam immittere. De inſtrumentis pneumaticis, de tibiis, labiis etc. quemadmodum v. gr. ventus in vela nauium ſpirat, proprie vocabulum inſpirare vſurpari ſolet. Comparatur ergo Spiritus ſanctus cum homine, qui aërem in inſtrumentum quoddam muſicum immittit. Apoſtoli vero

vero, et Prophetae comparantur cum eiusmodi inſtrumentis muſicis *). Hoc modo Spiritus ſanctus certis quibusdam hominibus verba ſacra inſpirauit, vt illi ea in litteras referrent. Inſpiratio eſt actus Dei, hic vero actus ad tres diuinitatis perſonas pertinet, quod infra explicabimus: at in libris ſacris Spiritui ſancto tribuitur, per appropriationem, vt a Theologis vocari ſolet. Hic vero actus, qui per appropriationem Spiritui ſancto **) tribuitur, non eſt ſimplex, ſed compoſitus, et pertinet tam ad intellectum, quam ad voluntatem. Nam inuoluit 1) ſuppeditationem inſtinctus ad ſcribendum; niſi nempe ESAIAS, MOSES, MATTHAEVS a Deo excitati et commoti fuiſſent, vt ſcriberent, numquam forte ſcripſiſſent. 2) Suggeſtionem ſcribendorum. Spiritus ſanctus enim intellectui ſacrorum ſcriptorum repraeſentabat eas ideas et ſigna idearum, quae generi humano communicari debebant; 3) gubernationem ſcribentium. Hic tertius actus ad binos actus priores pertinet; ſi enim ſcriptores ſacrae ſcripturae ſibi relicti fuiſſent, fieri potuiſſet,

*) Hac ſimilitudine ab organis muſicis petita inſpirationem explanat ATHENAGORAS in *Apol.* c. VI. p. 32. VIII. p. 36. Ceterum de hoc dogmate praeter PFAFFIVM l. cit. conf. ISAAC IAQVELOT *de l'inſpiration.* GASTRELL *de verit. relig. Chriſt.* P. II. ſect. III. p. 193. ſq. Scrupulos permultos diuinae S. codicis inſpirationi obiectos tollit BVRNET *Memoires du Comte de Rocheſter* p. 47. ſq.

**) At veteres Chriſtum in V. T. dixerunt per vates loquutum. THEOPHILVS ANTIOCHENVS libr. II. 14. p. 121. HIPPOLYTVS *de antichriſto* Tom. I. opp. p. 5. 6.

tuiſſet, vt multos errores committerent. In his tribus actibus conſiſtit id, quod in noſtra eccleſia inſpiratio nominatur. Quaelibet etenim ferę ſecta Chriſtianorum aliam habet notionem inſpirationis, et hoc maximopere attendendum. Nunç hanc notionem probabimus ex ſacra ſcriptura.

Dicitur 2. PETR. I, 21: *Non enim voluntate hominum allata eſt olim prophetia, ſed a ſpiritu ſancto impulſi loquuti ſunt ſancti Dei homines.* Vocabulum Graecum ἄνθρωπος idem eſt ac ſeruus apud Graecos, et hunc ſignificatum etiam ſaepe in Nouo Teſtamento habet. Dictum hoc conſtat ex propoſitione poſitiua et negatiua. Haec eſt: *nulla vaticinatio allata eſt voluntate hominum.* In his verbis patet primus ille actus inſpirationis, ſuppeditatio nempe inſtinctus ſcribendi, ſiue mandatum ſcribendi. Altera propoſitio poſitiua ita ſe habet; *ſancti Dei ſerui a Spiritu ſancto impulſi loquuti ſunt.* In his bini reliqui actus inſpirationis latent. Si prophetia nulla eſt voluntate hominum prolata, neceſſe eſt, 1) ſtatuamus, Spiritum ſanctum ſcribenda protuliſſe; et 2) credamus, eum ſacros ſcriptores in ſcribendo gubernaſſe; nam ſi vnum horum deeſſet, non dici poſſet, Prophetas et Apoſtolos a Spiritu ſancto eſſe impulſos. Dicitur hoc quidem modo de parte ſacrae ſcripturae; loquitur enim PETRVS tantum de prophetia; non tota vero ſcriptura ſacra prophetia eſt. Errare ergo illi putantur, qui hoc dictum de tota ſacra ſcriptura adhibent; at nihilo tamen

minus

minus illud notionem inſpirationis datam probat. PAVLLVS enim 2. TIM. III, 16. clare dicit, totam ſacram ſcripturam a Spiritu ſancto dictatam eſſe. Quum tota ſacra ſcriptura inſpirata ſit; dictum illud etiam ad generalem inſpirationis notionem declarandam adhiberi poteſt.

Nunc ad diuiſiones inſpirationis progrediemur. Exiſtimabant maiores noſtri, pie et ſimpliciter credendum eſſe, S. S. eſſe librum a Deo inſpiratum, nec rixandum eſſe, quomodo Deus in mentibus diuinorum hominum egerit? At hac ſimplicitate maiorum noſtrorum noſtra aetas, quae ſubtilior eſt et ſagacior, non eſt contenta. Hinc de modo inſpirationis grauiſſimae lites ſunt excitatae, et hae lites effecerunt diuiſiones inſpirationis, de quibus diximus. Arminiani primo in modum inſpirationis inquiſiuerunt, et inter Pontificios RICHARD SIMON, Gallus, multa de forma et modo inſpirationis in medium protulit; partim abſurda, partim impia. Reſpondebat ipſi IO. CLERICVS, ſed parum prouide. Et noſtri Theologi reſponderunt. Variae autem ſunt ſententiae de modo inſpirationis. Arminiani arbitrantur, modum inſpirationis conſiſtere tantum in ſanctis piisque motibus, quos Deus in ſacris ſcriptoribus excitauerit, vt ſcriberent. Verum haec ſententia valde periculoſa eſt, et religioni Chriſtianae inimica. Poteſt enim aliquis pios motus ſentire, et tamen errare. Hinc Arminiani et Sociniani agnoſcunt in S. S. vitia chronologica et geographica.

Et

Et ſic dicere debent, quum ſtatuant, Deum nihil feciſſe, niſi quod pios motus in ſcriptoribus S. excitauerit. Dicunt alii, conſtare inſpirationem in directione cogitationum, conceptuumque ſuggeſtione. Haec ſententia non omni periculo caret. Etiamſi enim Deus cogitationes hominum ad certam rem dirigat, per hanc tamen directionem homo non fit infallibilis. Exemplo hoc facile intelligetur. Reges et principes dirigunt cogitationes ſcribarum ſuorum. Mandant ſcribis et ſecretariis ſuis hoc vel illud in litteras referre; At ſecretarius tamen per hanc directionem non ſupra periculum errandi ponitur. Supra haec iam monuimus. Alii exiſtimant, Deum tantum adſtitiſſe ſcriptoribus ne errarent. Hi ponunt inſpirationem in externa adſiſtentia, ſ. in externo auxilio diuino et dicunt; Deum iuuaſſe e. g. PAVLLVM in ſcribendis epiſtolis ſuis. Hae ſunt praecipuae ſententiae, quae de forma et modo inſpirationis noſtra aetate in medium productae ſunt, ab aliis defenſae, a noſtris autem reiectae et repudiatae. Firma ſententia de modo inſpirationis in noſtra eccleſia nondum conſtituta eſt. Poteſt aliquis hac de re ſentire, vt vult, modo ita ſentiat, ne vis ſcripturae ſacrae adferatur, et auctoritati illius noceatur. In eiusmodi rebus, de quibus Deus nihil clare et diſerte praecepit, homines ſic poſſunt agere, vt volunt, modo ne veritati diuinae aliquid detrimenti accedat. Recentiores interim accuratius hanc rem determinarunt, quam maiores noſtri.

Diui-

Diuiſerunt ſcilicet inſpirationem ſtricte ſic dictam et ſpecialiorem, ſ. reuelationem, de qua diuiſione veteres Theologi nihil ſciuerunt. *Reuelatio* eſt ſuggeſtio veritatum ignotarum; *inſpiratio*, ſtricte ſic dicta, eſt ſuggeſtio veritatum iam ante cognitarum. Quum v. gr. MOSES Exodum ſcriberet, ſcribebat res, quae antea ei iam cognitae erant; quum MATTHAEVS et IOANNES Euangelia ſua conſcriberent, ſcribebant de rebus iam ſibi notis. Nam MATTHAEVS et IOANNES vbique IESVM comitati erant. At, quum IESAIAS de rebus futuris vaticinaretur, IOANNES Apocalypſin ſcriberet, ſcripſerunt de rebus ignotis. Ab hoc duplici obiecto inſpirationis ſumitur illa diuiſio in reuelationem et inſpirationem, ſtricte ſic dictam. *Reuelatio* eſt actus ſpiritus ſancti immediatus, (media enim indicari nequeunt, quibus ſpiritus ſanctus vſus ſit,) per quem ſcriptoribus ſacris veritates ipſis antea ignotas ſuggerebat. *Inſpiratio* vero, ſtricte ſic dicta, eſt excitatio ſcriptorum ſacrorum, vt partem veritatum ipſis cognitarum quam Deus vt in libros conſcriberetur, volebat, conſcriberent. Haec diuiſio habet vſum ſuum in recentioribus controuerſiis de inſpiratione ſacrae ſcripturae; refelli enim hac poſſunt ii, qui ſic argumentantur: Quicumque de rebus notis ſcribit, is non eſt diuinitus inſpiratus. Atqui MOSES, PETRVS, IOANNES ac MATTHAEVS de rebus notis ſcripſerunt. Ergo non diuinitus inſpirati ſunt. Non omnes quidem a

Spiritu

Spiritu ſancto acceperunt veritates antea incognitas; at omnes tamen a Spiritu ſancto inſpirati ſunt. Praeſtat ergo haec diuiſio hunc vſum, vt eos refutare queamus, qui omnes ſacros ſcriptores et Apoſtolos inſpiratos eſſe negant. Non omnia reuelata ſunt, aſt omnia inſpirata *).

§. IX.

Solent vero Theologi propoſitionem, de qua loquimur, per duplicem argumentorum claſſem demonſtrare, per argumenta, quae *humana* vocant, et per argumenta, quibus nomen *diuinorum* argumentorum tribuerunt Humana argumenta diuidunt iterum in *interna* et *externa*. Interna ex ipſa ſacra ſcriptura ſumuntur, et quidem partim a *forma* ſacrae ſcripturae, ſiue a ſtilo, partim a *materia* ſacrae ſcripturae, ſeu rebus vel dogmatibus, quae in ſacra ſcriptura proponuntur; ſed haec omnia argumenta, quae interna vocantur, tametſi noſtra aetate

*) Hac propoſitione quum uteretur MVSAEVS, Theologi Wittenbergenſes, qui mentem eius non recte ceperant, contra hanc veritatem diſputabant. Sed maſcule eam defendit MVSAEVS in *der ausführlichen Erklärung* Loc. I. qu. 6. p. 38. ſqq.

aetate noua ratione explicari et proponi ſoleant, tamen in diſputationibus de diuinitate ſacrae ſcripturae non ſatis commode adhiberi poſſunt, et multas exceptiones aduerſariorum admittunt. Nonnullis horum argumentorum quidem probari poteſt ſacrae ſcripturae veritas. Sed inter veritatem et diuinitatem ſacrae ſcripturae multum intereſt: et quicumque conuictus eſt, ſacram ſcripturam nihil falſi continere, propterea nondum conuictus eſt, ſacram ſcripturam eſſe librum diuinitus inſpiratum.

DEMONSTRATIO.

Venio nunc ad demonſtrationes propoſitionis noſtrae: *Sacra ſcriptura divinitus eſt inſpirata.* Haec propoſitio enunciat factum; hinc non niſi per teſtimonium et experientiam probari poteſt. At nihilominus Theologi hanc propoſitionem ex rationibus a priori et poſteriori demonſtrare ſolent.

Diuidunt vero I) Theologi argumenta illa, per quae diuina ſacrae ſcripturae inſpiratio probari ſolet, in argumenta humana et diuina. Argumenta ***humana*** ſunt rationes humanis viribus inuentae. Argumenta ***diuina*** ſunt illae rationes, quas hominis ingenium non excogitauit, ſed quas Deus ipſe ſuppeditauit. De argumentis humanis Theologi ſolent dicere, ea modo proba-

probabilitatem parere; et hinc vulgo nominantur *motiua* ſeu *ſigna credibilitatis*. De diuinis autem argumentis dicunt, ea argumenta fidem certam parere, et tam certa eſſe, vt nullum dubium admittant. Sed haec recte intelligi debent. Quum Theologi dicunt, argumenta humana modo probabilitatem parere, non dicunt, per argumenta humana neminem conuinci poſſe de veritate et diuinitate religionis chriſtianae et ſacrae ſcripturae. Quicumque veritatem et diuinitatem religionis probat, is quoque diuinitatem ſacrae ſcripturae probat. Eodem enim modo ſe habent, vt principium et principiatum. Ergo, ſi hoc dicerent Theologi, neminem per argumenta humana conuinci poſſe de veritate religionis, nemo Iudaeus, nemo Turca ad religionem Chriſtianam conuerti poſſet. Hi enim non ex ſacra ſcriptura conuinci poſſunt, prius quam diuinitatem eius credant. Haec ergo, quam protuli, Theologorum formula, cum grano ſalis eſt accipienda. Id nempe dicere volunt, per argumenta humana neminem conuinci poſſe de veritate religionis chriſtianae, et diuinitate ſacrae ſcripturae *ad ſalutem*; id eſt: humana argumenta non tantam vim habent, vt fidem ſalutarem in hominibus producant. Multi enim homines de veritate et diuinitate religionis chriſtianae conuicti ſunt, et tamen peſſime viuunt, adeoque, quam habent, conuictio non eſt ſalutaris. Theologi porro nonnumquam dicunt: *humana argumenta fidem quidem humanam gignunt*, ſed

Eſt vero *ſtilus ſimplex* in hoc argumento eiusmodi ſtilus, qui ex phraſibus et vocabulis conſtat, quarum notiones et poteſtates vulgo cognitae ſunt. *Stilus maieſtaticus* eſt eiusmodi oratio, quae principem, legislatorem, viroſque auctoritate pollentes decet. Senſus itaque eſt, Deum quidem 1) in ſacris libris eiusmodi propoſitiones reuelaſſe, quarum notiones et poteſtates vulgo cognitae ſint, at tamen 2) etiam decorum legislatoris in ſtilo obſeruaſſe. Hac explicatione notionum primariarum praemiſſa, nunc facile adparet, hoc argumentum in ſe ſpectatum non multum habere virtutis, neque in diſputationibus cum incredulis adhiberi poſſe. Maior huius argumenti propoſitio non ſine demonſtratione poteſt concedi. Oſtendendum ſcilicet praedicatum ſubiecto ſuo conuenire. Huic nempe obiici poteſt, leges regum noſtrorum etiam ſimplicitatem ſtili, cum maieſtate habere coniunctam. Simplicitas ergo ſtili, cum maieſtate coniuncta, non eſt indicium diuinitatis. Maior itaque non ſimpliciter vera, ſed dubia eſt. Si vero argumenti ſubſumtionem penſitauerimus, eam pariter dubiis non carere, adparebit. Non enim omnes ſacrae ſcripturae libri ſimplici et ſimul maieſtatico ſtilo conſcripti ſunt. In Pſalmis eſt ſtilus ſublimis, poëticus, at non cum ſimplici coniunctus. In Epiſtolis PETRI et PAVLI ſtilus eſt ſimplex, ſed non maieſtaticus. Ergo totum hoc argumentum nullum eſt. Legitur quidem adhuc in noſtris ſyſtematibus theologicis; ſed illi inhaerendum non eſt.

Tranſimus igitur ad argumenta interna, quae formantur a *materia* ſacrae ſcripturae. Ab hac Theologi triplex ſumunt argumentum. Obſeruant 1) res, in ſacra ſcriptura propoſitas, veras eſſe; obſeruant 2) eas ſanctas eſſe, et 3) eas eſſe ſufficientes. Sic triplex illud argumentum ſumitur a veritate, a ſanctitate et ſufficientia rerum in ſacris litteris traditarum. Haec tria argumenta hodie adhuc vſurpantur et adhibentur: at recentiores Theologi illa paullo aliter interpretantur et explicant, quam veteres. Recentiores, exempli gratia, ſi de veritate ſcripturae ſacrae loquuntur, pronunciant, veritates ſacrae ſcripturae nexum inter ſe habere, et cum ratione conuenire. Hac in re non differunt a maiorum dictis. Res eadem, at modus rem proponendi non idem. Quum veteres et recentiores in his tribus argumentis re conueniant, nolumus hac in re veteres et recentiores Theologos ſeparare. Perorabimus ergo argumenta haec ipſa.

Argumentum primum, a *veritate* propoſitionum ſacrae ſcripturae ſumtum, ita ſe habet: Quicumque liber nihil niſi res veras continet, ille eſt diuinus. Atqui ſcriptura ſacra etc. Ergo. Maior propoſitio pro certa haberi non poteſt. Non enim illud, quod verum, ſtatim diuinum eſt. Scripti ſunt multi libri mathematici, in quibus nihil niſi veritates proponuntur, quae facile demonſtrari poſſunt, non tamen ergo diuini dicuntur. At tamen non negamus, magnam

inde

inde enaſci pro diuinitate ſacri codicis probabilitatem, quum iſti libri, quibus ille abſoluitur, a variis hominibus, variis temporibus, variis locis confecti ſint, tamen ita conſpirent, vt omnes res, quae in ſacris litteris concinnatae ſunt, nihil falſi contineant. Illae res ſunt vel hiſtoriae, vel prophetiae de rebus futuris, vel dogmata fidei et morum. Hiſtoriarum veritas vel ex eo patet, quod pleraeque hiſtoriae a profanis etiam ſcriptoribus affirmantur. Hunc conſenſum diuinorum et profanorum hiſtoriographorum egregie declararunt IACOBVS VSSERIVS *) HVMPHREDVS PRIDEAVX et SAM. SHVCKFORD **). Quod ad dogmata attinet, vel a ratione comprehenduntur, vel minus illarum veritatem ratio declarat. Poſteriores licet ratione humana comprehendi nequeunt, nihil tamen eloquuntur, quod contra rationem ſit, nec cum ratione connecti queat. Sunt ſupra rationem, aſt non aduerſantur rationi. Hoc patet ex inductione illorum dogmatum, quae aduerſarii religionis noſtrae nobis obiiciunt, vt rationi aduerſa. Feliciſſime Theologi huc vſque vindicarunt illa a repugnantiae cum

 rationis

*) In *Annalibus Veteris et Noui Teſtamenti.*

**) In libris *The Old and Nevv Teſtament connected in the Hiſtory of the Jevvs and Neigbbouring Nations*, qui etiam Lipſiae idiomate noſtro prodierunt, prius ſub tit. *Connexion des alten und neuen Teſtaments* etc. poſterius *Harmonie der heil. und prof. Scribenten.*

rationis principiis macula *) Morum vero praecepta tam clara ſunt, vt ipſi ethnici excellentiam eorum confiteantur, a ratione ipſa probentur et ſecundum ius naturae nobis incumbant. Vaticinationum quidem aliae ita ſunt comparatae, vt certi de iis eſſe non poſſimus, num impletae aut implendae ſint; at nefas eſſet, de veritate implendarum dubitare, quum pleraeque adimpletae iam ſint.

Ex *ſanctitate* ſacrae ſcripturae alterum depromunt argumentum: Quicumque liber nihil niſi ſancta continet, ille diuinus eſt. Iam vero ſacra ſcriptura talis liber eſt. Ergo diuina eſt. Omne quod ſcriptura praecipit et adprobat, bonum iuſtum et decorum eſt. Aſt vero hoc argumentum nihilominus non demonſtratiuum eſt. Niſi enim ſupponatur, hominem librum conficere non poſſe, cuius praecepta non ſaltim ex parte veritatis, bonitatis, iuſtitiae et decori notionibus repugnent, maior propoſitio abſolute vera non eſt. Quum vero libri diuini a variis ſcriptoribus variis in locis confecti ſint, quum homines omnes in ſuis de aequo, iuſto et decoro notionibus rarius conſpirent, argumentum illud hoc reſpectu magna gaudet probabilitate.

Tertium argumentum internum a *ſufficientia* ſcripturae ad ſalutem ſumitur. Quicumque liber continet media

*) Conf. 10 LOCK *Beweis, daſs die chriſtliche Religion wie ſie in der Schrift vorgeſtellet wird, höchſt billig ſey.*

media ad ſalutem ſufficientia, ille eſt diuinus. Atqui ſcriptura ſacra etc. Ergo. Vt haec recte intelligamus, obſeruandum eſt, ingenium humanum, ſibi relictum, non tanta valere virtute, quae oſtendat omnia ad ſalutem hominum neceſſaria. Hinc opus eſt reuelatione. Supponit ergo hoc argumentum neceſſitatem reuelationis, et de hac inter veros Chriſtianos nulla lis eſt. Maior ergo propoſitio: in quo libro exſtant, quae ratio deſiderat conſequenda, ille liber diuinus eſt; propoſitio ſatis euidens eſt. Minor non minus certa eſt, et firmiſſimis confirmari poteſt argumentis. Horum vero enumeratio et explanatio ad Theologiam dogmaticam non ſpectat. Eſt ergo hoc argumentum validum. Nimis tamen operoſum eſt, quia minoris propoſitionis probatio multas operas poſtulat.

§. X.

Argumenta, quae *externa* nominantur, plus habent lucis et ponderis, neque tamen omnia eiusdem momenti ſunt et grauitatis, ſed in tres claſſes, ſiue ordines, poſſunt diſtribui. *Primam* claſſem efficiunt argumenta a miraculis, a propagatione et conſeruatione religionis chriſtianae collecta. *Secundam* claſſem conſtituunt ea, quae ducuntur a teſtimonio eccleſiae, a teſtimonio hoſtium religionis

chriſtianae, et ab inuicta conſtantia tot martyrum, qui pro Chriſto mortem oppetierunt. *Tertia* et vltima claſſis complectitur argumenta illa, quae ſumuntur ab antiquitate doctrinae, quam ſcriptura ſacra continet, a poenis aduerſariorum religionis chriſtianae, et alia quaedam eius generis.

DEMONSTRATIO.

Explicatis argumentis internis pergimus ad argumenta *externa*. Sunt vero iſta argumenta ſiue a *noſtra*, ſiue *aliena*, experientia ſumta. Ante quam haec argumenta explicamus, obſeruandum eſt, illa non differre ab iis argumentis, quae veritatem religionis chriſtianae probant. Quodcumque enim religionis chriſtianae diuinitatem et veritatem probat, id etiam probat diuinitatem iſtius. Religio nempe et ſcriptura ſacra ſe habent vt principium et principiatum. Religio chriſtiana comprehenditur in ſacra ſcriptura. Quod ſi itaque probamus, religionem Chriſtianam diuinam eſſe, ſimul demonſtrauimus, librum illum, qui religionem Chriſtianam continet, eſſe diuinum. Nominant vero Theologi octo argumenta externa, per quae dicunt probari poſſe diuinitatem ſacrae ſcripturae, et ſimul religionis chriſtianae; quae tamen non eiusdem ſunt omnia rationis et virtutis. Quaedam enim directe

et immediate diuinitatem religionis et ſcripturae probant, alia vero indirecte et mediate illam probant, id eſt, probant propoſitionem, ex qua immediate illa diuinitas demonſtrari poteſt. Quaedam ſpeciem habent virtutis, at ſi explices et perſcruteris, non bene adhiberi poſſunt, maxime ſi cum aduerſariis religionis, qui pertinaces et irriſores eſſe ſolent, nobis res erit. Diſtribuamus ergo haec argumenta in tres claſſes. *Prima* itaque claſſe ponantur illa argumenta, quae directe diuinitatem ſcripturae ſacrae et religionis chriſtianae probant. In *ſecunda* claſſe enarrentur illa, quae eam indirecte probant. *Tertia* denique claſſe argumenta ea ponantur, quae nihil probant.

Ponderabimus nunc *primae* claſſis argumenta. Haec ſumuntur 1) a *miraculis eorum, qui religionem chriſtianam propagarunt*; 2) *a mirabili propagatione religionis chriſtianae*; et 3) *a miraculoſa conſeruatione per tot viciſſitudines.*

Argumentamur itaque: *α*) Quaecumque religio per multa miracula confirmata eſt, illa eſt diuina. Atqui chriſtiana religio per multa miracula eſt confirmata. Ergo eſt diuina. Hoc argumentum vel ſolum ſufficit ad ſcripturae ſacrae diuinitatem extra omne dubium collocandam. *Miraculum* ſcilicet nominamus euentum, a conſuetis et ordinariis naturae legibus recedentem, cuius ratio ex rationibus naturalibus reddi non poteſt. Hac definitione recepta, maior propoſi-

Digitized by Google

tio omni dubio caret. Quod enim ex legibus naturae explicari non poteſt, id ad auctorem et patrem naturae, Deum nempe, referri debet. Nemo enim niſi Deus leges naturae immutare poteſt. Eiusmodi itaque homines, qui miracula faciunt, ſine dubio communionem cum patre naturae, Deo, habent: niſi enim hanc haberent, nullo modo leges naturae mutare poſſent. Quicumque vero communionem cum Deo habent, illis fides eſt habenda. Deus enim haud fallere, ideoque cum hominibus mendacibus et impoſtoribus nullam communionem habere poteſt. Ita ergo probauimus maiorem. Minor propoſitio extra omnem controuerſiam poſita eſt. Innumerabilia enim a MOSE, CHRISTO eiusque apoſtolis facta eſſe miracula, nemo niſi religionis noſtrae hoſtis negat, nec tamen opus eſt, vt hoc loco ea vindicemus. Millies hoc factum eſt *). Religio ergo chriſtiana diuina eſt. Qualis eſt natura principii. Principiatum eſt religio chriſtiana; quia itaque haec diuina, etiam principium, ſiue ſcriptura ſacra diuina eſt.

Accedimus β) ad alterum argumentum, quod a mirabili propagatione religionis chriſtianae deſumitur: Cuiuscumque religionis propagatio celerrima ex cauſſis naturalibus explicari non poteſt, ea religio pro diuina haberi debet. Atqui religionis chriſtianae propagatio

*) Vid. FABRICII *Syllabum argumentorum* p. 693. Ej. *Salutaris lux Euangelii* p. 183.

pagatio etc. Ergo Religio chriſtiana pro diuina haberi debet. Maior ab omnibus, qui recta ratione valent, facile conceditur, et quae ad praecedens argumentum dicta ſunt, et hanc propoſitionem confirmant. Minor igitur nunc demonſtrari et illuſtrari debet. In religionis chriſtianae propagatione tria poſſunt obſeruari: a) ipſa religio; b) homines, qui illam propagarunt; c) media, per quae religio chriſtiana propagata eſt. Quodſi ergo oſtendere poſſumus, ex his tribus rebus rationem reddi non poſſe celeris propagationis religionis chriſtianae, verum eſt, quod volumus. Conſiderari igitur debet

א) *ipſa religio.* Si religio chriſtiana conſtaret ex dogmatibus, quae hominibus iucunda grataque eſſent, poſſet ex ipſa religionis chriſtianae natura ratio reddi celerrimae propagationis religionis chriſtianae. v. c. Ex Mahomedis religionis natura ratio reddi poteſt, quam ob rem haec religio a populis facile et ſine negotio accepta ſit. Permittit enim haec religio omnes libidines et concupiſcentias naturales. Praecepta ſunt, vt Mahomedani pauperibus eleemoſynas dent, quinquies per diem precentur, et ſemel in ſua vita Meccam proficiſcantur; at ſi religionem chriſtianam conſideremus, longe aliam ea habet rationem. Si dogmaticam partem ſpectemus, myſteria nos iubet credere; ſi practicam, haec religio hominibus minime grata; poſtulat, vt vitam noſtram pie et ſancte agamus, vt Dei cauſſa mortem et exquiſitiſſimos cruciatus

obea-

obeamus, et quae de Chriſto cruci adfixo profitebantur apoſtoli, rationi erant ſcandalo, I. COR. I, 18. Ergo ex religionis chriſtianae natura nulla ratio reddi poteſt, quam ob rem tam celeriter a multis populis accepta ſit. Tranſeamus

ב) *ad illos, qui religionem chriſtianam hominibus propoſuerunt.* Si apoſtoli fuiſſent potentes, diuites, diſerti et litterati: ſi fuiſſent nobili genere nati et ſplendidi, ex iis ratio reddi poſſet celerrimae propagationis religionis chriſtianae. Ratio v. c. quare religio Mahumedana tam celeriter accepta ſit, ex ipſa perſona Mahumedis dari poteſt: duxit enim a) genus ſuum ab Iſmaële, b) diues, c) diſertus fuit 4) magnum habuit exercitum, et quae ſunt alia. Nihil vero eiusmodi in apoſtolis Ieſu Chriſti inuenimus. Apoſtoli eius α) erant pauci homines; β) hi pauci, ſi vnum PAVLLVM excipiamus, omnes erant illitterati; γ) nullam habebant eloquentiam et facundiam naturalem, quod epiſtolae eorum indicant; erant porro δ) homines pauperes, ſicuti PAVLLVS, doctiſſimus apoſtolorum, victum ſuum manibus ſuis ſibi comparare cogebatur; erant denique ε) omnes, ſi patriam ſpectes, Iudaei, qui inter reliquas gentes valde contemti erant. Eiusmodi homines breui tempore in magno coetu hominum religionem chriſtianam propagarunt. Ratio itaque celerrimae propagationis religionis chriſtianae neque eſt in religione ipſa, nec in apoſtolis; nec etiam

ג) in

β) *in mediis, quae adhibuerunt.* Apoſtoli, qui Ieſu Chriſti dogmata proponebant, carebant diuitiis, vti generis nobilitate aliisque rebus omnibus, quae ipſis auctoritatem, adſenſum et amorem multitudinis conciliare poterant, illamque in ſuas partes trahere, vt iam diximus. Sola ſimplici et rudi expoſitione religionis chriſtianae conciliabant tot doctrinae chriſtianae aſſeclas. Iam concludamus: quum ratio celeris propagationis religionis neque in ipſa religione, neque in praeconibus illius, neque in mediis, per quae religio propoſita eſt, deprehendatur, cauſſam celerrimae propagationis religionis chriſtianae ex rationibus naturalibus dari non poſſe patet. Ad Deum itaque nobis accedendum eſt. Si igitur religio chriſtiana, tamquam principiatum, eſt diuina, etiam principium, ſcriptura ſacra, diuinum eſſe debet *).

Argumentamur γ): Quaecumque religio inter innumerabiles aerumnas et viciſſitudines moleſtiasque ſalua conſeruata eſt, illa pro diuina haberi debet. Atqui religio chriſtiana etc. Ergo diuina eſt. In hoc argumento propoſitio maior tantum lucis habet, vt vix demonſtratione indigeat. Religionem chriſtianam vero per varias aerumnas conſeruatam eſſe, hiſtoria eccle-

*) De propagatione doctrinae ſalutaris praeprimis legi mereretur ROBERT MILLAR *Hiſtory of Propagation of Chriſtianity.* London 1726. conf. FABRICII *Lux ſalut. Euang.* p. 16. ſqq.

eccleſiaſtica abunde nos docet. Vt hoc vero illuſtretur, indicari poſſunt vel ſexcentae religiones peruerſae, quae non tot viciſſitudinibus et aerumnis obnoxiae fuerunt, et tamen mox perierunt, v. c. religio Perſarum, Chaldaeorum, Aegyptiorum aliorumque plurium. Sola religio Iudaica et Chriſtiana triumphant. Dicet aliquis: at tam diu ſubſtitit religio Mahumedanorum et Indorum: verum hoc quidem eſt; at hae religiones tantas viciſſitudines tantasque aerumnas non obierunt et perpeſſi ſunt, quam religio Iudaica et Chriſtiana.

Nunc ad *ſecundae* claſſis argumenta veniemus, quae non immediate et directe, ſed mediate et indirecte diuinitatem ſacrae ſcripturae probant, et 1) *a teſtimonio eccleſiae*; 2) *a teſtimonio hoſtium religionis chriſtianae*, atque 3) *ab inuicta martyrum conſtantia* ducuntur. *α*) Argumentum *primum*, quod *a teſtimonio eccleſiae* ſumitur, ne vi ſua priuetur, ante omnia rite explicandum eſt. Pontificii eodem argumento vtuntur: aſt tamen quum ad eccleſiae teſtimonium prouocant, in argumentatione ipſa longe a nobis differunt. Ne ergo nominis identitate incauti decipiantur, aut illud male adhibeatur, declaratione quadam opus eſt. Pontificii quando hoc argumento vtuntur, per eccleſiam intelligunt eccleſiam repraeſentatiuam, ſeu epiſcopum Romanum cum clero ſuo. Sic argumentantur: Quidquid pontifex Romanus cum clero ſuo dicit, id pro vero haben-

dum

dum eſt. At nos Proteſtantes per eccleſiam intelligimus primam eccleſiam chriſtianam, quae ſaeculo I. et II. floruit. Obſeruandum eſt 1) in hoc argumento eccleſiam primam non ſpectari vt eccleſiam, ſed vt multitudinem hominum. Eccleſia prima vt eccleſia firmiter teſtari non poteſt; nam in propria cauſſa nullus teſtari poteſt. At in rebus hiſtoricis id pro vero habetur, quod plurimi teſtes vno ore confirmant. Argumentum noſtrum eſt: *Quidquid multitudo illa credentium, quae primis rerum chriſtianarum ſaeculis vixit, uno ore dicit, id pro vero habendum.* Atqui *omnes adſeruerunt, ſcripturam ſacram eſſe diuinam.* Ergo *pro vero habendum eſt.* Hoc vero 2) argumentum non immediate probat ſcripturae ſacrae et religionis chriſtianae veritatem et diuinitatem. Eſt tantum eccleſiae teſtimonium, libros Noui Teſtamenti vere ab apoſtolis et viris diuinis exaratos, epiſtolas v. c. quae PAVLLO tribuuntur, vere ab ipſo ſcriptas, et illos libros pro diuinis habitos eſſe. Quum ergo eccleſia chriſtiana id, quod diximus, vnanimiter adfirmat, verum eſſe; quum primi Chriſtiani vero omnium optimam, horum librorum notitiam habere poterant: et pro vera accipi debet: quum hi apoſtoli, qui Nouum Teſtamentum ſcripſerunt, miracula fecerunt: quod autem homo ſcribit, qui miracula patrat, id pro diuino debet haberi, et qui communionem cum Deo habet, mentiri non poteſt, exinde demum concludimus, id, quod Apoſtoli et viri diuini ſcripſerunt, verum et di-

 uinum

uinum eſſe. Eſt ergo ſcriptura ſacra diuina. β) Argumentum *alterum*, a *teſtimonio hoſtium religionis chriſtianae* ductum, ita ſe habet: *Quidquid hoſtes religionis cuiusdam de illa honorificum fatentur, id verum eſſe debet.* Atqui *hoſtes religionis chriſtianae fatentur, Chriſtum eiusque Apoſtolos miracula patraſſe, ex quibus nos diuinitatem ipſius demonſtramus.* Ergo *vera eſſe debet.* Maior per ſe clara eſt; et tantum quaeritur, quidnam teſtati ſint hoſtes religionis chriſtianae. Non teſtati ſunt, ſcripturam ſacram et religionem chriſtianam diuinam eſſe: at Chriſtum et eius apoſtolos miracula feciſſe teſtati ſunt. Ipſi Iudaei et philoſophi Platonici, CELSVS, IVLIANVS et alii, qui tertio ſaeculo vixerunt, negare non potuerunt, Chriſtum et eius apoſtolos miracula feciſſe. Ex hoc autem fluit: Si Chriſtus et eius apoſtoli miracula fecerunt, quod ipſi hoſtes eorum fatentur, ſequitur eos legatos fuiſſe Dei: ſi hoc verum, ſequitur eos audiendos eſſe et verum dixiſſe. Deus enim hominibus mendacibus dona miracula faciendi dare non poteſt. Religio itaque chriſtiana vera et diuina eſſe debet. Quum hoc ita ſit, etiam ſcriptura ſacra, vt eius principium, vera et diuina eſſe debet. γ) Argumentum *tertium* ſumitur a *conſtantia martyrum*, qui primis rerum chriſtianarum ſaeculis mori maluerunt, quam religioni chriſtianae diffidere. Hoc quod ab horum hominum conſtantia argumentum ducitur ad probandam religionis chriſtianae veritatem et diuini-

tatem,

tatem, ſcripturae ſacrae diuinitatem modo mediate probat. Certum eſt, multos homines vitam et ſanguinem pro Ieſu Chriſto profudiſſe. Aſt ex hac tot martyrum conſtantia nihil aliud immediate probari poteſt, quam martyres hos de veritate religionis, quam profitebantur, firmiter conuictos fuiſſe. Hoc immediate ex conſtantia tot martyrum probari poteſt. Hoc probato, per concluſionem deinde altius adſcendimus. Quaeritur itaque, an ad Deum, tamquam cauſſam huius conuictionis, accedendum ſit? Omnino: ex cauſſis enim naturalibus nullo modo explicari poteſt. Magnum ſane eſt diſcrimen inter martyres, quos aliae religiones habent, et eos, qui pro religione chriſtiana mortem ſubierunt. 1) Chriſtiana religio non aliquot ſed innumeros habet martyres. Reliquae falſae religiones paucos martyres oſtendere poſſunt. 2) hi martyres non ex vno populo fuerunt, ſed ex omnibus totius terrarum orbis, omnisque ordinis et inſtitutionis, et ſexus et aetatis, viri in ſumma exiſtimatione poſiti, feminae molliter educatae, immo pueri et infantes. Denique 3) erant hi martyres a teneris in alia religione educati et inſtituti. Si quis moritur pro religione, quam a teneris didicit, id magnopere non eſt mirandum. Magnam ſane vim habet et educatio et inſtitutio puerilis, maiorumque auctoritas. Ergo, ſi martyres in religione chriſtiana educati eſſent, eamque cum lacte veluti materna accepiſſent, minus validum foret hoc argumentum. Quum

 vero

vero in alia religione educati eſſent, multum eorum martyrium habet ponderis. Si tres vel quatuor mortui eſſent, ex cauſſis naturalibus explicari poſſet. Sed non poteſt hoc ex cauſſis naturalibus explicari, quum tot millia hominum diuerſi ſexus atque aetatis in alia religione educatorum mortui ſint. Quod quum ita ſit, concedendum eſt, illam conſtantiam vel a Deo vel a daemone profectam eſſe. Ex daemone non potuit proficiſci: nam religio chriſtiana contra eum eſt. Quum itaque haec conuictio neque ex cauſſis naturalibus explicari, neque a daemone duci poſſit, non aliter poteſt concludi, quam illam a Deo venire, adeoque illam martyrum religionem diuinam eſſe, adeoque etiam principium eius, ſcripturam ſacram.

Accedamus nunc ad argumenta *tertiae* claſſis, quae ſpeciem quidem argumenti habent, ſed re vera nullam habent vtilitatem. *a*) Argumentum deſumunt ab *antiquitate*. Ratiocinantur: *Quicumque liber antiquiſſimam doctrinam continet, is liber pro diuino debet haberi.* Atqui *ſcriptura ſacra antiquiſſimam doctrinam continet.* E. *ſcriptura ſacra pro diuino libro debet haberi.* In hoc argumento nihil eſt ſani. Maior nullo certe modo probari poteſt: poteſt enim homo dogmata quoque antiquiſſima proponere. Nexus non eſt inter antiquitatem dogmatum, quae religio quaedam continet, et inter diuinitatem ipſius. Maior ergo nulla. Minor quidem vera: at difficili-

me

ne probari poteſt homini incredulo. Hoc itaque argumentum tamquam inutile ſeponi poteſt. Progredior nunc *β*) ad argumentum ſecundum, a *poenis et mortibus perſequutorum religionis chriſtianae* ſumtum: Cuiuscumque religionis hoſtes omnes miſere mortui ſunt aut multis poenis a Deo adfecti, ea religio diuina eſt. Atqui religionis chriſtianae hoſtes etc. E. religio chriſtiana diuina eſt *). Mittamus maiorem, vt breuiores ſimus, et veniamus ad minorem; ſufficit hanc falſam eſſe. Conſtat enim ex hiſtoria, non omnes, qui chriſtianos vexarunt, miſere mortuos eſſe. TAMERLANVS, M. ANTONINVS Philoſophus Chriſtianos valde vexarunt, et tamen tranquille mortui ſunt. Sic etiam magnus ille perſequutor chriſtianorum, DIOCLETIANVS, tranquille et ſine dedecore mortuus eſt, nec non TRAIANVS. Ergo minor falſa. Addo, CHRISTVM ipſum LVC. XIII, 1. vetare, eiusmodi concluſionem facere, illos eſſe impios, qui cruenta vitam ſuam finiunt morte. Pergam nunc ad argumenta diuina, quae *apodictica* nominantur.

§. XI.

Argumentum diuinum vnicum tantum habent Theologi ad ſcripturae diuinitatem probandam, quod nominant *teſtimonium Spiritus ſancti.* Id vero diuidi

*) LACTANTIVS primus inter Chriſtianos vſus eſt hoc argumento in libro *de poenis Perſecutorum.*

diuidi poteſt in internum et externum. *Externum* conſiſtit in dictis quibusdam ſcripturae 2. *Tim.* III, 16. 17. 2. *Petr.* I, 21. Per teſtimonium autem Spiritus ſancti *internum* nihil aliud poteſt intelligi, quam vis illa et efficientia, quae in ſacra ſcriptura inſita eſt, mutationes ſupernaturales in hominum mentibus producendi. Hoc teſtimonium illum, qui eam vim ſacrae ſcripturae ſentit, immediate conuincit de diuinitate ſcripturae; at mediate eadem vis et efficientia ad alios etiam conuincendos adhiberi poteſt.

DEMONSTRATIO.

Egimus de argumentis pro diuinitate ſacrae ſcripturae, quae Theologi *humana* nominare ſolent, nunc ad ea venicmus argumenta, quae ſtilo theologico diuina dicuntur. Argumentum *diuinum* dicitur ratio, quam homines non excogitarunt, ſed quam Deus ipſe hominibus ſuppeditauit. Vnicum tantum habent argumentum diuinum, quod *teſtimonium Spiritus ſancti* nominant. Spiritus vero ſancti teſtimonium vt recte intelligatur, oſtendemus 1) vnde hoc nomen veniat; 2) quid per hoc teſtimonium intelligatur; 3) vim huius argumenti explicabimus, et 4) quomodo illud vſurpari queat, dicemus.

Argu-

Argumentum hoc alio vocabulo potuiſſet exprimi; nam etiam Fanatici multum de teſtimonio Spiritus ſancti loquuntur. Sed beatus LVTHERVS noſter eiusque ſocii, neceſſitate quadam coacti, argumentum hoc diuinum *teſtimonium Spiritus ſancti* nominarunt. Quum b. LVTHERVS reformationem inchoaret, Pontificii contra eum auctoritatem eccleſiae ſuae omnibus viribus defendebant. Pontificii dicebant, ex teſtimonio eccleſiae diuinitatem religionis probari poſſe; at LVTHERVS reſpondebat, ſe habere teſtimonium excellentius. Quaerebant ex eo, quodnam illud eſſet? Dicebat LVTHERVS, id eſſe teſtimonium Spiritus ſancti. Sed hoc dogma LVTHERI falſe explicari poteſt, et a Pontificiis male explicatur *). Putant, nos eo probare velle *veritatem* librorum diuinorum, quum eo *tantum diuinitatem* dogmatum probare velimus. Accuſant praeterea nos propter hanc formulam, ac ſi fanatici eſſemus **) et Spiritus ſancti teſtimonium internum immediatum crederemus. Nunc vim huius formulae explicabimus. Quid ſit teſtimonium et teſtari? iam notum eſt. Teſtari eſt facti cuiusdam veritatem confirmare; teſtimonium itaque e

L 4 con-

*) RICH. SIMON *Hiſt. Crit. du Nouveau Teſtam.* Tom. I, p. 11.

**) Bene reſpondet BEAVSAVBRE *Hiſt. de Manichée et du Manichéiſme* Tom. I. p. 447. hoc dogma tantum abeſſe, vt fanaticum ſit, vt potius maxime catholicum dici mereatur.

confirmat veritatis facti cuiusdam. Quando ergo de Spiritus ſancti teſtimonio loquimur, dicimus, Spiritum ſanctum confirmare inſpirationem ſcripturae ſacrae. Diuiditur autem hoc teſtimonium in internum et externum. Haec diſtinctio in ſyſtematibus theologicis non legitur, at magnam tamen habet vtilitatem. *Externum* teſtimonium Spiritus ſancti conſiſtit in propria confeſſione Spiritus ſancti, ſcripturam ſacram inſpiratam eſſe, in hac ipſa. Poteſt etiam dici *teſtimonium verbale*, hoc dici poteſt teſtimonium *reale*. *Internum* eſt operatio quaedam Spiritus ſancti, per quam in nobis inſpiratio ſacrae ſcripturae probatur. In libris Noui Teſtamenti ſcilicet duo dicta ſunt, quae inſpirationem ſcripturae teſtantur. Primum 2. TIM. III, 16: *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata etiam vtilis (eſt) ad doctrinam, ad redargutionem, ad correctionem, ad diſciplinam, quae* (eſt, fit) *in iuſtitia*; (v. 17.) *vt integer ſit homo Dei ad omne opus bonum probe inſtructus*. In hoc dicto obſeruare debemus 1) originem, 2) finem et vtilitatem ſacrae ſcripturae. De origine prima verba agunt. Verbum ἐςὶ omiſſum. Quae ſequuntur, pertinent ad finem, ſeu vtilitatem ſacrae ſcripturae. Hic enim PAVLLVS de vtilitatibus, quae ex ſacra ſcriptura capi poſſunt, loquitur. Quatuor indicat vtilitates; omnes enim homines vel ſunt 1) ignari veritatum; vel 2) erroribus contaminati; vel 3) malitioſi; vel 4) boni quidem et pii, ſed ſegnes et pigri in veritatibus ſalutaribus

ribus perſcrutandis. Docet Apoſtolus, ſcripturas a Deo inſpiratas eſſe ad ignaros docendos, errores refellendos, impios redarguendos, ſegnes excitandos. Inde concludit v. 17. ſcripturam ſacram Dei miniſtrum in omnibus officii et muneris laboribus iuuare maxime. Cauſſam vero harum vtilitatum in eo ponit, quia θεοπνευςος eſt, ſiue a Deo ipſo prouenit. Per ἀνθρωπον τȣ Θεȣ non omnis Chriſtianus, ſed ſerui Dei intelliguntur. Hoc ſenſu ſaepe in Nouo Teſtamento haec vox ponitur v. c. 1. TIM. V, 11. 2. TIM. II, 24. Προς παν ἐργον ſignificat labores miniſterii eccleſiaſtici. Senſus itaque hic eſt: Per ſacram ſcripturam doctor coeleſtium veritatum aptior redditur ad omnia illa munera bene procuranda, quae ei impoſita ſunt. PAVLLVS ita ratiocinatur: Quum ſacra ſcriptura doceat, quum errores refellat, quum homines redarguat, quum homines alacres reddat in veritatibus diuinis perſcrutandis, ideo doctorem eccleſiae aptum reddere poteſt ad munus ſuum procurandum. Alterum dictum legitur 2. PETR. I, 21: *Non enim voluntate hominum allata eſt olim prophetia, ſed a ſpiritu ſancto acti, locuti ſunt ſancti Dei homines.* Hoc dictum ex binis propoſitionibus conſtat, ex negatiua et poſitiua, quod iam alio loco diximus. Hic iterum ἀνθρωπος idem eſt ac ſeruus. Animaduertendum autem nobis eſt, 1) ex his dictis probari poſſe diuinitatem veteris Teſtamenti: PAVLLVS enim de illa doctrina loquitur, quam TIMOTHEVS a iuuentute didiciſſet. Vox

πασα voci γραφη adiecta, innuit, Apoſtolum, praeter V. T. libros, quos didicerat TIMOTHEVS a iuuentute, reliquos poſtea a Deo inſpiratos intelligere, atque enunciare, omnem a Deo inſpiratam ſcripturam vtilitates enumeratas praeſtare. Sed non ex his probari poteſt, omnes illos libros, quos N. T. comprehendit, inſpiratos eſſe. PETRVS quoque Vetus Teſtamentum intelligit. Ergo ex his binis dictis totius ſacrae ſcripturae diuinitas et veritas non certo colligi poteſt. 2) Non poſſunt haec dicta adhiberi, niſi in diſputationibus cum Chriſtianis, qui iam diuinitatem et veritatem Noui Teſtamenti concedunt. Quando vero diuinitas Noui Teſtamenti probata eſt, tunc haec dicta poſſunt adhiberi ad vtilitates ſacrae ſcripturae probandas.

Nunc ad explicandum teſtimonium internum progrediemur, quod generatim illud Spiritus ſancti teſtimonium eſt, quod homines in anima ſua et in facultatibus animae ſuae ſentiunt. Antequam vero eius curatiorem exhibeamus definitionem, monebimus quaedam de modo hoc teſtimonium probandi. Plurimi Theologi dicto I. IOAN. V, 6. — *et ſpiritus eſt, qui teſtatur; quia ſpiritus eſt veritas*, probare ſolent inſpirationem religionis chriſtianae et ſacrae ſcripturae; ſed hoc dictum hic non poteſt adhiberi. Affirmant, per πνευμα intelligi miracula, quae dedit Spiritus ſanctus primis Chriſtianis. Hoc quum certum

tum ſit, verba IOANNIS non poſſunt adhiberi ad demonſtrandum teſtimonium internum Spiritus ſancti. Senſus dicti eſt: Dona miraculoſa, quae Spiritus ſanctus primis Chriſtianis tribuit, maxime teſtantur, ea vera eſſe, quae Apoſtoli loquuti ſunt. Quis ergo non videt, hoc dicto teſtimonium Spiritus ſancti internum probari non poſſe? His praemonitis ad definitionem noſtram venienius, quae eo cautius formanda eſt, quum ipſi noſtratium Theologorum nonnulli in explicatione illius lapſi ſunt, et parum commode ita hoc teſtimonium explicarunt, ac ſi Spiritus ſanctus ſeiunctus eſſet a verbo diuino. Nos quum dicimus, Spiritum ſanctum teſtari in animis noſtris, non dicere volumus, ac ſi ſingularis vox eſſet Spiritus ſancti in animis noſtris, et ille extra verbum diuinum in nobis loqueretur. Ita detorquent ſenſum argumenti huius Pontificii, Sociniani et Remonſtrantes, dum contra illud diſputant. Sed hoc potius volumus, Spiritum ſanctum per effectus huius verbi in nobis eius diuinitatem teſtari, adeoque hoc teſtimonium non vocale eſſe, ſed reale. Iam ergo breuiter illud vt definiam, dico, *teſtimonium Spiritus ſancti internum* eſt efficientia, quam ſacra ſcriptura habet, ſupernaturales mutationes in hominum animis producendi. Iam facile adparebit, multum eſſe inter nos et Fanaticos diſcriminis. Dicimus 1) ſacram ſcripturam vim habere, mutationes quasdam in nobis producendi, 2) eas ſupernaturales eſſe, 3) has illas eſſe, quas Theologi teſti-

teſtimonium Spiritus ſancti internum vocant. Homo, qui ſacram ſcripturam attente legit, per eam illuminatur; eadem efficit, vt in mentibus eorum, qui illam attente legunt, conſtans propoſitum gignatur, vitioſam naturam oppugnandi. Haec mutatio ex naturalibus cauſſis explicari non poteſt; hinc concludunt Theologi: Quicumque liber in animis hominum mutationes ſupernaturales efficere et producere poteſt, ille liber eſt diuinus. Atqui ſacra ſcriptura hoc valet. Ergo eſt diuina. Illa vero efficientia ſacrae ſcripturae nominatur a Theologis teſtimonium Spiritus ſancti. Hoc vero nomen propterea accepit, quoniam illae ſupernaturales mutationes a Spiritu ſancto mediate proficiſcuntur. Nunc euidens eſt, me teſtimonium Spiritus ſancti recte definiiſſe. Quando enim LVTHERVS et Theologi de teſtimonio Spiritus ſancti loquuntur, non intelligunt *immediatum*, ſed *mediatum*, quod Spiritus ſanctus per ſacram ſcripturam producit. Euidens vero etiam eſt, magnum in hoc dogmate inter nos et Fanaticos eſſe diſcrimen. Hi enim intelligunt immediatum Spiritus ſancti teſtimonium, ſeu teſtimonium *vocale*, vel *verbale*; nos vero hoc relicimus et intelligimus teſtimonium *reale*. Poteſt quis enim de re aliqua vel per verba vel per actiones teſtari. Prius aſſumunt Fanatici; qui vero ex noſtris ſapiunt, poſterius in hac controuerſia docent, nihilque aliud per teſtimonium Spiritus ſancti intelligunt, quam actionem

illam

illam Spiritus ſancti in anima noſtra, qua mediante verbo divino illa illuminatur.

Denique dilndicabimus hoc argumentum, eiusque valorem in conuincendis hominibus de ſcripturae ſacrae diuinitate explanabimus. Hac de re multa ſunt diſputata. Nemo enim perceptione interna alios conuincere poteſt de diuinitate ſacrae ſcripturae. Hanc ob cauſſam multi Theologi ſtatuunt, hoc teſtimonium nullam habere vim, aliis diuinitatem ſacrae ſcripturae certam reddendi. In ecclesia reformata praeprimis multa ſunt hac de re diſputata. Nominatim Hermannus Alexander Roellius contendit, hoc teſtimonium nullam habere vim apud alios. Contra Hubetus, ICtus diſputauit, hoc teſtimonium omnino apud alios valere, et hoc teſtimonio homines incredulos induci poſſe ad diuinitatem ſacrae ſcripturae credendam. In his vero diſputationibus duo ſunt diſtinguenda. Nempe teſtimonium ipſum et eius effectus, ſeu conuictio immediata et mediata. Teſtimonium hoc *in ſe ſpectatum* *) neminem conuincere poteſt, niſi eum, qui illud percipit. Quemadmodum is, qui ignem percipit, ex perceptione hac ſentit, ignem habere vim, corpora lacerandi; ſic etiam ſe habet cum homine, qui teſtimonium Spiritus ſancti internum in ſe ſentit. Inde vero non conſequitur, teſtimonium hoc, quum in ſe ſpectatum modo conuincat eum, qui illud percipit, omnino non alio reſpectu alios

*) Vid. MVSAEI Ausführl. Erklärung p. 62.

alios conuincere poſſe. *Mediate* ſcilicet omnino diuinitatem ſacrae ſcripturae aliis probare poteſt. Quicumque enim liber in innumerabilibus hominibus ſupernaturales producit mutationes, ille pro diuino haberi debet. Atqui ſacra ſcriptura etc. Ergo. Maior hac propoſitione nititur: vbi ſunt ſupernaturales mutationes, ibi etiam cauſſa eſt ſupernaturalis et diuina. Minor propoſitio ex hiſtoria eccleſiaſtica probari poteſt. In totis populis ſacra ſcriptura huiusmodi mutationes produxit. Diuinitatem ergo ſacrae ſcripturae tot exempla hominum, in quibus ea mutationes ſupernaturales produxit, nos docent atque probant. Ex his itaque effectibus concludi poteſt, ſacram ſcripturam eſſe diuinam et inſpiratam. Sic ergo patet, quod diximus. Teſtimonium Spiritus ſancti, *in ſe* ſpectatum, illum modo conuincere poteſt, qui illud in ſe ſentit; idem tamen *mediate* etiam alium conuincere poteſt, per exempla nempe hominum, in quibus illa mutatio ſupernaturalis contigit. Dum mutationes illae non poſſunt ex cauſſis naturalibus explicari; omnino etiam neceſſe eſt, vt liber ille ſit diuinus. Nunc veniemus ad breuiorem demonſtrationem diuinitatis ſacrae ſcripturae.

§. XII.

Breuiori via et ratione ſacrae ſcripturae diuinitas demonſtratur, ſi initium fiat ab inſpiratione Noui Teſtamenti pro-

probanda. Noui autem Teſtamenti diuina inſpiratio hoc argumento probatur et demonſtratur: Omnes legati Dei in rebus et ſermonibus ad munus ſuum pertinentibus ſpecialiter a Deo dirigi et inſpirari debent. Atqui ſcriptores Noui Teſtamenti fuerunt legati diuini, et libri, quos reliquerunt, ad finem muneris pertinent, quod Deus illis commiſerat. Ergo ſine dubio in ſcribendis illis libris ſpeciali directione et inſpiratione diuina vſi ſunt. Probata vero Noui Teſtamenti diuinitate, Veteris Teſtamenti diuinitas per ſe liquet. Chriſtus enim et Apoſtoli in Nouo Teſtamento totum codicem Veteris Teſtamenti pro diuino codice receperunt, atque laudarunt.

DEMONSTRATIO.

Expendimus adhuc viam, inſpirationem ſacrae ſcripturae diuinam demonſtrandi, quae vulgo in ſyſtematibus theologicis adhibetur. At haec veterum methodus valde eſt negotioſa, quare, quum breuiori via haec demonſtratio abſolui poſſit, nunc oſtendemus, quanam ratione breuiter et ſine ambagibus demonſtrari queat, libros illos, qui pro diuinis habentur, inſpiratos eſſe. Qui ſacrae ſcripturae diuinitatem

tatem facillima ratione probare vult, is initium a libris Noui Teſtamenti faciat. Ratio vero, cur hanc viam ſuadeamus, haec eſt, quia non tot habemus in manibus monimenta hiſtorica, quae ad Vetus Teſtamentum pertinent, quam quae ad Nouum Teſtamentum ſpectant. Ex illa enim penuria monimentorum demonſtratio inſpirationis Veteris Teſtamenti paullo plus difficilior redditur, quam Noui Teſtamenti. Diuinitate vero Noui Teſtamenti demonſtrata et conceſſa, facile diuinitas Veteris Teſtamenti probari poteſt.

Quando vero diuinitas Noui Teſtamenti demonſtranda eſt, probari debet 1) libros Noui Teſtamenti vere ab illis auctoribus conſcriptos eſſe, quibus tribuuntur. Id in dubium vocant Deiſtae noſtrae aetatis. Dicunt incertum eſſe, num e. g. PAVLLVS quatuordecim illas epiſtolas ſcripſerit, quae ei tribuuntur. Haec res, ſi quis velit, non difficulter demonſtrari poteſt. Illa facta in rebus hiſtoricis pro veris habenda ſunt, quae omnes illi vno ore affirmant, qui eorum aetate vixerunt, et illi proximi fuere. Si quis poſtulet, vt demonſtremus Odas HORATII ſcriptas ab eo eſſe, et teſtimonia coaeuorum producimus, nemo amplius quid requirit, ſed aſſenſum ſuum ſine mora largitur. Iam omnes tam Chriſtiani quam non Chriſtiani, qui vixerunt aetate Apoſtolorum, illique proximi fuerunt, vno ore teſtantur, ſcripta illa a PAVLLO, MATTHAEO etc. venire, quae eis tribuuntur. Quae quum ita ſint, neque vlla dari poſſit ratio, quare

horum

horum teſtimonium reiiciendum eſſet, id quod diximus, pro vero aſſumi debet. Primis eccleſiae temporibus maxima pars horum ſcriptorum ab omnibus Chriſtianis accepta et lecta eſt; et hi certe non permiſiſſent, vt error commiſſus eſſet. Inde nunc 2) ſequens ſtruimus argumentum: *Omnes legati Dei in rebus et ſermonibus ad munus ſuum pertinentibus ſpecialiter a Deo dirigi et inſpirari debent.* Atqui *ſcriptores Noui Teſtamenti fuerunt legati diuini*, *et quos reliquerunt libri*, *ad finem muneris pertinent*, *quod Deus illis commiſerat.* Ergo *ſine dubio in ſcribendis illis libris ſpeciali directione et inſpiratione diuina vſi ſunt.* Hoc argumentum nunc dilatandum eſt. Hanc directionem et inſpirationem non extendimus ad omnia, quae modo ab Apoſtolis ſcripta ſunt; hi enim in rebus, ad communem vitam pertinentibus, inſpiratione et directione diuina opus non habuerunt, et quis dubitauerit, PAVLLVM, PETRVM, reliquosque Apoſtolos multa loquuta eſſe, quae non inſpiratione diuina opus habuerunt, ſed modo in rebus ad munus eorum pertinentibus inſpirati ſunt? Aſſumimus 1) eos legatos fuiſſe, 2) eos a Deo gubernatos eſſe. Hoc ex praecedentibus ſequitur. Deus vult, vt homines per legatos ſuos ad cognitionem veritatum quarumdam veniant, quae illis ad felicitatem aeternam in hac et illa vita neceſſariae ſunt. Quum Deus hoc velit, neceſſe eſt, vt eos, quos ad homines mittit, gubernet; facile enim ſine gubernatione Dei veritates ipſis a

M Deo

Deo commiſſas corrumpere et male proponere poſſent. Si autem illi errarent, Deus finem ſuum non conſequeretur, quem ſibi hac in re propoſuit. Haec gubernatio eo magis neceſſaria fuit, quia Deus homines rudes, ſcientia et doctrina deſtitutos miſit. Maior ergo luce ſua radiat. Nunc de minore dicemus, quae haec eſt: ſcriptores Noui Teſtamenti fuerunt legati diuini, et libri, quos reliquerunt, ad finem muneris pertinent, quod Deus illis commiſerat. Haec propoſitio bimembris eſt. Primum membrum: ſcriptores Noui Teſtamenti fuerunt legati diuini: Quicumque enim euentus producit, quorum cauſſae ex rationibus naturae explicari non poſſunt, is communionem habere debet cum Deo, ideoque mentiri non poteſt. Dixerunt autem ſcriptores Noui Teſtamenti, ſe eſſe legatos Dei, atque hoc miraculis confirmarunt; ideoque verum eſt, quod dixerunt. In Nouo Teſtamento ſunt quidem quaedam Euangelia, MARCI ſcilicet et LVCAE, de quibus non certum, vtrum fecerint miracula? Sed MARCVS ſemper comes fuit PETRI, et LVCAS comitabatur PAVLLVM. Horum itaque Euangelia tam certa ſunt, ac ſi a PETRO et PAVLLO ſcripta eſſent. Membrum ſecundum: Libri, quos reliquerunt, ad finem muneris pertinent, quod Deus illis commiſerat. Id ex inſpectione librorum videri poteſt, et per ſe liquet. Certa itaque eſt concluſio, ſcriptores ſacros, in ſcribendis libris Noui Teſtamenti ſpeciali directione et inſpiratione diuina vſos eſſe. Niſi enim a Deo ſpecialiter gu-

bernati

bernati fuiſſent, munus ſuum perficere non potuiſſent, et ſic Deus finem ſuum non conſequutus eſſet. Qui hoc argumentum impugnare vult, vel maiorem vel minorem impugnare debet. Maior difficillime impugnari poteſt, ſi modo conceditur, Deum legatos ad homines miſiſſe. Deiſtae minorem propoſitionem impugnant; vident enim, ſe maiorem non facile oppugnare poſſe. Dicunt, non certum eſſe, an libri Noui Teſtamenti ab illis auctoribus ſcripti ſint, quibus tribuuntur; at contrarium iam a nobis demonſtratum eſt. Veteris vero Teſtamenti libros diuinos eſſe, ex eo conſtat, quia Apoſtoli dicunt. Claris verbis hoc PAVLLVS dicit 2. TIM. III, 16. Hoc itaque argumento optime etiam inſpiratio Veteris Teſtamenti probari poteſt.

§. XIII.

Ex hac prima propoſitione per iuſtam et legitimam conſequutionem hoc naſcitur corollarium: *Ergo ſcriptura ſacra eſt efficax*, ſiue virtutem habet inſitam, fines illos conſequendi et efficiendi, propter quos a Deo data eſt. Nam quodcumque diuinum eſt medium ad certum quemdam finem obtinendum, in eo ſine dubio vis et potentia eſſe debet, ea producendi, quae ad finem illum obtinendum neceſſaria ſunt. Atque hanc veritatem ſacra ſcriptura multis propo-

nit dictis, v. c. *Ioan.* VI, 63. *Luc.* VIII, 11, 15. *Rom.* I, 16. 1. *Petr.* I, 23. Et experientia omnium ſaeculorum ad haec accedit.

DEMONSTRATIO.

Iam progredior ad dogma de efficacia ſcripturae ſacrae, quod eius attributum ex diuinitate ſacrae ſcripturae per legitimam concluſionem naſcitur, qua de cauſſa de hoc dogmate ſtatim agere placet, ante quam ad alteram propoſitionem, quod ſcriptura ſacra vnicum ſit Theologiae principium, accedimus. Si ſacra ſcriptura non eſſet apta ad fines ſuos conſequendos, non eſſet diuina. Quod ſi vero hoc dubio caret, illud etiam extra omnem dubitationem poſitum eſſe debet, in ſacra ſcriptura eſſe virtutem, fines illos conſequendi, propter quos a Deo data eſt. Dogma hoc: Sacra ſcriptura eſt efficax 1) a nobis declarari; 2) et a priori, et a poſteriori, ex oraculis diuinis demonſtrari debet. Subiectum propoſitionis, de qua nunc agimus, eſt ſacra ſcriptura: per hanc autem hic intelligimus in hoc dogmate 1) materiam ſacrae ſcripturae 2) praecipuam, nempe veritates ad ſalutem neceſſarias, quae in ſacra ſcriptura nobis traduntur. Haec obſeruatio magni eſt momenti, ne propoſitio: *Sacra ſcriptura eſt efficax*, male intelligatur. Quakeri, Myſtici et alii nobis obiicere ſolent, verba ſacrae ſcripturae nihil valere, nos credere homines per mortuam litteram illuminari. Aſt ſi nos dicimus, ſcripturam

ram ſacram eſſe efficacem, nos non intelligimus ſtilum et litterarum ductus, ſed materiam ſacrae ſcripturae. In veritatibus verbis expreſſis vis eſt. Si dicimus, veritates ſacrae ſcripturae efficaces eſſe, non vero omnes intelligimus veritates in ſacra ſcriptura comprehenſas, e. gr. genealogicas, geographicas, hiſtoricas, et eiusmodi alias, quae habent quidem ſuam vtilitatem, quibus tamen illam vim diuinam non tribuimus, quam nos de ſacra ſcriptura aſſerimus. Nunc ſubiectum propoſitionis perſpicuum eſt. Iam ad praedicatum, *efficax*, tranſimus. Explicabimus 1) quid ſit efficax 2) quibus ſub conditionibus ſcriptura ſacra hanc efficaciam habeat. 3) Qualis ſit haec efficacia. Efficax id nominamus, quod habet virtutem finem ſuum conſequendi. Efficax igitur in noſtra theſi ſignificat: ſacra ſcriptura habet inſitam vim finem illum conſequendi, propter quem a Deo nobis data eſt, nempe homines in rebus ſpiritualibus illuminandi eorumque voluntatem emendandi. Ita ergo ſenſus terminorum, qui propoſitionem noſtram ingrediuntur, patet; ſed haec nondum ſufficiunt ad totam propoſitionem noſtram intelligendam. Id vt efficiamus, 1) ſubiectum huius efficaciae ſacrae ſcripturae determinemus, neceſſe eſt. Hoc eſt anima hominis, et quidem vtraque facultas animae noſtrae; non tamen anima hominis, in qua ſacra ſcriptura virtutem ſuam exſerere poteſt, eſt omnis anima, ſed certis qualitatibus non carere debet. Videamus ergo conditiones, ſub quibus

ſcriptura ſacra efficaciam habet. Ille homo 1) ſanae mentis eſſe debet. Si enim homo ſana mente caret, ſacra ſcriptura nihil in eius anima efficere poteſt. 2) Linguas callere debet, in quibus vel ſacra ſcriptura originaliter ſcripta, vel conuerſa eſt. 3) Requiritur attentio. Si quis ſine attentione ſacram ſcripturam legit, ille nullo modo illa moueri poteſt. 4) Poſtulatur docilitas, quae eſt facultas recipiendi ea, quae ſacra ſcriptura docet. Si quis ſacram ſcripturam animo reſiſtenti legit, vis efficax ſacrae ſcripturae in anima illius hominis nullo modo ſeſe exſerere poteſt. Haec obſeruatio iterum magni eſt momenti. Sunt enim, qui efficaciam hanc denegant, et experientiam obuertunt, quae teſtetur, ſacram ſcripturam non in omnibus operari. Hi non intelligunt dogma noſtrum. Nec hoc docemus. Medicina efficax manet et dicitur, licet, qui minus recte ea vtitur, eius effectus non ſentiat. Denique iam 2) diſquirendum erit, qualis ſit haec efficacia. Hic non intelligitur efficacia moralis. Multi moralem tantum tribuunt S. S. efficaciam, et errant. Efficacia moralis dicitur illa virtus, quae naſcitur ex argumentis, rationibus et ipſo ſermonis genere. Hanc non intelligimus tunc, quum dicimus, ſcripturam eſſe efficacem ſ. nos illuminare et regenerare. Qui moralem efficaciam ſtatuunt, volunt, veritates tamquam veritates apud nos efficaces eſſe e. g. nos conuinci de veritatibus propter argumenta cum iis coniuncta, ſed nos efficaciam ponimus in vi quadam,

quae

quae in veritatibus diuinis recondita eſt, ad mentes hominum ſanandas, et quae illud efficit in conuerſione, quod homo, etiamſi omnem adhibuerit attentionem, efficere non poteſt.

Nunc demonſtrationem theſis noſtrae dabimus, et quidem α) a *priori*. Argumentum hoc eſt: *Quodcumque diuinum eſt medium ad certum quemdam finem obtinendum, in eo ſine dubio vis et potentia eſſe debet, ea producendi, quae ad finem illum obtinendum neceſſaria ſunt.* Atqui *ſcriptura ſacra eſt medium ad certum finem obtinendum*: Ergo *ſcriptura ſacra potentiam habet, quae ad finem illum obtinendum neceſſaria ſunt, producendi.* Maior propoſitio facile ex perfectionibus Dei demonſtrari poteſt. Si enim vera non eſſet, Deus neque eſſet infinite potens, neque infinite benignus et ſapiens. Vtrumque vero abſurdum eſſe, docent nos ſanae rationis et Theologiae naturalis principia. Minor in prioribus iam demonſtrata eſt. Probauimus enim, ſacram ſcripturam eſſe diuinam, et ipſam ad certum quemdam finem a Deo datam eſſe. Ergo veritas concluſionis conſtat. β) Demonſtrationem *a poſteriori* efficiunt quatuor ſacrae ſcripturae dicta. *Primum* ſumimus ex ipſius CHRISTI ore IOAN. VI, 63: *το πνευμα εϛι το ζωοποιουν, η σαρξ ουκ ωφελει ουδεν. τα ρηματα α εγω λεγω υμιν, πνευμα εϛι και ζωη εϛιν· Spiritus eſt, qui viuificat, caro non prodeſt quidquam. Verba mea adiunctam habent virtutem Spiritus ſancti, et vitam ſpiritualem*

 in

in animo hominum producendi. Quod autem de verbo pronunciato et audito valet, etiam valet de verbo, in litteras relato. Vocabulum Spiritus ſenſu proprio pro Spiritu ſancto ſumitur. Iam quum nulla ſit difficultas, quare vocabulum Spiritus in hoc oraculo non ita ſumamus, de Spiritu ſancto id intelligimus. Senſus verborum priorum: *Verba mea Spiritus ſunt*, ergo hic eſt: dogmata mea vim habent, quae a Spiritu ſancto proficiſcitur. Chriſtus porro dicit: *dogmata mea vita ſunt.* Vita eſt vis operandi; quodcumque ergo vitam habet, id habet vim operandi. Senſus ergo eſt: Verba mea vim habent operandi. Aliud dictum, et quidem clariſſimum, continetur LVC. VIII, 11, 15: *ἐστι δε αυτη ἡ παραβολη. Ὁ σπορος ἐστιν ὁ λογος του Θεου. V. 15. Το δε εν τῃ καλῃ γῃ, ουτοι εισιν οιτινες εν καρδιᾳ καλῃ και αγαθῃ ακουσαντες τον λογον, κατεχουσι και καρποφορουσιν εν υπομονῃ: Eſt autem haec parabola: ſemen eſt verbum Dei. (v. 15.) Quod tandem in terra bona, hi ſunt, qui in corde ſimplici et bono audiunt verbum, retinent et fructum faciunt in patientia.* Notiſſimum eſt, quod in ſacra ſcriptura per verbum Dei intelligantur veritates ad ſalutem neceſſariae. Hoc verbum, ſeruator noſter dicit, ſimile eſt ſemini. Semini ineſt virtus fructum quemdam producendi, niſi ager male cultus eſt, et ſic etiam verbum Dei habet virtutem fructus producendi in animis hominum, niſi reſiſtant. Haec virtus, ſeu hoc principium vitale non ad ſemen accedit tum, quum agro bene

bene culto iniicitur, ſed ineſt, ager ſiue ſit cultus ſiue non. Ita ergo vis illuminandi ſemper ineſt verbo diuino, nec tum demum accedit, ſi homo cor ſuum aperit. Fructus a CHRISTO indicatur v. 15. Sic etiam, CHRISTVS dicit, veritates ſacrae ſcripturae fructus producere. Sacra ſcriptura progignit in nobis amorem et timorem Dei. Ex his fructibus internis ſequuntur denique bona opera. Sed addit ſeruator noſter, ſacram ſcripturam non in omnium hominum mentibus vim ſuam declarare. IESVS CHRISTVS dicit, fructus hos modo produci *in corde bono et docili.* Requirit porro per *ακȣσαντες* attentionem; denique poſcit ſeruator, vt diuinae veritates retineantur, et fructus ferant in patientia. Tota itaque theſis noſtra in his Ieſu Chriſti verbis continetur. Tertius locus et quidem nobiliſſimus eſt ROM. I, 16: *ȣ᾽ γαρ επαισχυνομαι το ευαγγελιον τȣ Χριςȣ, δυναμις γαρ Θεȣ εςιν εις σωτηριαν παντι τῳ πιςευοντι, Ιȣδαιῳ τε πρωτον και Ἑλληνι: Non enim me pudet euangelii Chriſti: potentia namque Dei eſt in ſalutem omni, qui credit, Iudaeo primum, tum Graeco.* Nihil eſt clarius, ad propoſitionem noſtram demonſtrandam. Subiectum propoſitionis eſt Euangelium, ſeu materia ſacrae ſcripturae. Huic ſanctus PAVLLVS tribuit 1) *δυναμιν*, virtutem, ſeu vim aliquid efficiendi. Dicit 2) hanc virtutem eſſe ſupernaturalem; hoc ex eo apparet, quia PAVLLVS dicit *τȣ Θεȣ.* 3) Porro Apoſtolus proponit finem vltimum, ſeu vitam aeternam.

 His

His indicatur effectus ſacrae ſcripturae. Denique 4) ſubiectum, cui Euangelium ſalutare eſt, additur, in verbis, qui credit. Quartum dictum exſtat I. PETR. I, 23: *Ἀναγεγεννημενοι ουκ εκ σπορας φθαρτης, ἀλλα ἀφθαρτου, δια λογου ζωντος Θεου και μενοντος εἰς τον αἰωνα: Regenerati non ex ſemine corruptibili, ſed incorruptibili, per verbum viuens Dei, et manens in aeternam.* Comparat PETRVS verbum diuinum ſemini. Verbum diuinum ſemen eſt et quidem 1) non corruptibile, ſed 2) incorruptibile. Semen habet facultatem internam, fructum ex ſe producendi. Ergo et verbum Dei. Semen naturale eſt corruptibile, i. e. poteſt illi vis eius interna per varios caſus adimi. Aſt hac in re verbum ſemini non eſt ſimile. Eſt incorruptibile ſemen. Fructus eius poſſunt impediri, ſed vita ipſa, quam a Deo habet, non poteſt ab eo ſeparari. Si terra deuaſtatur, deuaſtatur et ſemen. Sed hoc non fit ſemini diuino. Homo, terra huius ſeminis, moritur, perit. Sed ſemen iis iniectum non perit, ſed cum homine transfertur in alteram vitam, vbi nouam terram inuenit, in qua fructus ſuos edere poteſt. Quod non corruptibile ſed incorruptibile dixit, id vno verbo *viuens Dei* nominat i. e. habet vitam a Deo. Vim verbi diuinam Apoſtolus declarat in voce *regenerati ſumus.* PETRVS ibi dicit, verbum diuinum habere vim, mentes hominum conuertendi; id voce *regenerati* indicatur. Conſtat ex his, veritates a Deo reuelatas habere virtutem, mentes hominum regene-

randi

randi et conuertendi. Regenerare ſignificat, vitam amiſſam alicui denuo reddere. De quo verbo autem PETRVS loquatur, indicat ille in ſequentibus. Com, 25. dicit, ſe loqui de illo verbo, quod temporibus Apoſtolorum ſit praedicatum. Iam verbum hypoſtaticum praedicari non poteſt. Ergo ſignificat doctrinam de Chriſto, quae nunc legitur in libris ſacrae ſcripturae. Ergo certum eſt, veritates in ſacra ſcriptura reuelatas habere virtutem, animos hominum regenerandi et conuertendi.

§. XIV.

Altera theſis articuli de ſacra ſcriptura, quod nempe ea ſit *principium Theologiae vnicum et adaequatum,* hoc demonſtratur argumento: Quidquid omnes habet affectiones et proprietates, quae principio vnico et adaequato conueniunt, id eſt vnicum et adaequatum principium Theologiae et fidei. Atqui libri illi, qui ſacra ſcriptura nominantur, habent omnes illas affectiones et proprietates, quae a principio cognitionis vnico et adaequato poſtulari poſſunt. Ergo ſacra ſcriptura eſt principium Theologiae vnicum et adaequatum. In principio autem vnico et adaequato ſcientiae cuiusdam quatuor eſſe debent: 1) perfectio, 2) integritas, 3) per-

3) perſpicuitas, 4) certitudo. Haec ergo quatuor quoque in ſacra ſcriptura ineſſe debent, ſi illa pro principio adaequato ſolo et vnico cognitionis de Deo et rebus diuinis recipi debet.

DEMONSTRATIO.

Dogma: *ſacra ſcriptura eſt vnicum Theologiae et fidei principium* modo a Proteſtantibus accipitur. Sed prior theſis, quam huc vſque explicuimus, ab omnibus recipitur Chriſtianis. Proteſtantes per hoc ab omnibus aliis ſectis Chriſtianorum diſtinguuntur. Pontificii et alii ſacrae ſcripturae aliud adhuc principium vel eiusdem vel diſparis dignitatis adiungunt. Soli Chriſtiani Proteſtantes hanc theſin defendunt; ſacra ſcriptura eſt vnicum principium Theologiae et Religionis. De hac autem re tempore Reformationis LVTHERVS eiusque ſocii valde cum Pontificiis diſputarunt. Pontificii dicebant: ſacram ſcripturam eſſe imperfectam, corruptam, obſcuram, incertam; et hinc concludebant, ſacrae ſcripturae aliud quoddam principium adiungendum eſſe. Verum LVTHERVS noſter eiusque ſocii contra Pontificios vnicum Theologiae et fidei principium defendebant. Quae igitur de certitudine, perfectione etc. ſacrae ſcripturae dicuntur, haec omnia Pontificiis ſunt oppoſita. Hinc verum eſt, quod iam diximus, maximam partem articuli noſtri de ſacra ſcriptura eſſe polemicam; id enim eſt polemicum, quod erro-

erroribus opponitur. Nunc ad rem ipſam pergemus. Antequam vero dogma noſtrum demonſtrabimus, illud diſtincte explicabimus.

Principium ſcientiae eſt id, ex quo ratio debet reddi propoſitionum ad ſcientiam pertinentium. Principium vnicum eſt principium, quod nullum aliud poſtulat. Senſus ergo propoſitionis hic eſt: Sacra ſcriptura continet omnes propoſitiones ad Theologiam et religionem pertinentes, et ex illa ratio dari poteſt omnium illarum propoſitionum, quae ad finem Theologiae conſequendum ſcitu ſunt neceſſariae. Theſis haec praeſtantiſſima eſt. Sequitur ex illa primum hoc corollarium: reuelationes ergo immediatae non ſunt neceſſariae. Hoc ſi verum, actum eſt de Fanaticis, qui immediatas credunt reuelationes. Quodſi enim ſacra ſcriptura perfecta eſt et perſpicua, immediatae reuelationes Chriſtianis non ſunt neceſſariae. Si enim immediatae reuelationes Chriſtianis neceſſariae eſſent, ſacra ſcriptura non eſſet certa, perfecta et perſpicua. Addo corollarium alterum: Ergo omnia illa dogmata, quae ex ſacra ſcriptura probari nequeunt, reiicienda ſunt tamquam dogmata humana. Hoc nos magno conatu contra Pontificios defendimus. Si ſacra ſcriptura vnicum eſt principium Theologiae et religionis, omnia illa dogmata, quae ex ſacra ſcriptura probari nequeunt, tamquam falſa adhiberi debent.

Nunc demonſtrabimus theſin noſtram. Argumentum ſic ſe habet: *Quidquid omnes habet affectiones*

et proprietates, quae principio vnico et adaequato conueniunt, id eſt vnicum et adaequatum principium Theologiae et fidei. Atqui, *ſacra ſcriptura* habet has adfectiones principio vnico et adaequato conuenientes. Ergo eſt principium vnicum et adaequatum Theologiae et fidei. Maior nullam habet difficultatem. Omnes philoſophi concedunt: Id quod omnes habet affectiones et proprietates entis, illi etiam nomen huius entis competere, nec denegari poſſe. Omnia ergo redeunt ad minorem ſyllogiſmi noſtri, nempe: ſacra ſcriptura omnes illas habet affectiones et proprietates. In hac autem propoſitione bene intelligenda 1) omnes illae affectiones et proprietates enumerari debent, quae a principio vnico et adaequato ſcientiae alicuius requiruntur; 2) demonſtrari debet, ſacram ſcripturam illas habere. Quod ad primum attinet, quatuor ſunt eiusmodi affectiones et proprietates. 1) Perfectio. 2) Integritas; integrum dicitur id, quod omnes ſuas habet partes. 3) Perſpicuitas; quod enim obſcurum, non poteſt pro principio vnico haberi; id enim, quod obſcurum eſt, per aliud iterum principium declarari debet. 4) Certitudo; quod enim ambiguum, id aliud principium requirit, per quod eius tollatur ambiguitas. Vbi vero vel vnum horum deeſt, ibi nullo modo principium vnicum et adaequatum adeſt. Ergo nobis oſtendendum, ſacram ſcripturam haec quatuor requiſita habere, contra Pontificios, qui probare fatagunt, haec quatuor attri-

buta

buta non ineſſe in ſacra ſcriptura. Nunc probabimus primo eius perfectionem.

§. XV.

Perfectum dicimus id, quod omnia illa complectitur, quae ad finem eius vltimum neceſſaria ſunt. Quando ergo ſacram ſcripturam *perfectam* nominamus, hoc volumus indicare, ſacram ſcripturam continere omnia illa dogmata, quae ad finem eius obtinendum cognitu ſunt neceſſaria. Hoc autem ſenſu ſacram ſcripturam perfectam eſſe, oſtendunt loca eius clariſſima, *Ioan.* XX, 31. 2. *Tim.* III, 16, 17.

DEMONSTRATIO.

Accedimus ad probationem minoris propoſitionis argumenti noſtri (§. XIV.) Oſtendendum ergo, quatuor illas affectiones, in praecedentibus recenſitas ſacrae ſcripturae competere. Prima proprietas, ſeu primum requiſitum, ſi quis ſic loqui malit, eſt *perfectio.* Defendimus ergo, ſacram ſcripturam eſſe perfectam. Vt vero hoc dogma recte intelligatur, declarabimus illud, et tunc ad demonſtrationem eius pergemus. Subiectum eſt ſacra ſcriptura. Hoc iterum determinare neceſſe non eſt; iam enim id fecimus. Itaque ad praedicatum nos conuertemus. Perfectum nominamus

namus id, quod omnia illa habet, quae ad finem ſuum obtinendum neceſſaria ſunt. Perfecta ſcientia omnia illa complectitur, quae ad finem ſuum conſequendum neceſſaria ſunt. Hinc apparebit, quem ſenſum propoſitio noſtra habeat: Senſus eſt: *Sacra ſcriptura continet omnia illa dogmata, quae neceſſaria ſunt ad finem illum obtinendum, propter quem a Deo data eſt.* Finis ſacrae ſcripturae vltimus eſt ſalus hominum aeterna: finis intermedius eſt cognitio dogmatum ad ſalutem neceſſariorum. Theſis ergo tota hunc habet ſenſum: *Continentur in ſacra ſcriptura omnia illa dogmata, quae ad fidem in Ieſum Chriſtum concipiendam, et vitam aeternam conſequendam neceſſaria ſunt.* Solet haec perfectio in ſcholis Theologorum dici *ſufficientia*, porro *perfectio extenſiua*, eaque contradiſtinguitur *intenſiuae*, quae ſcripturae ſacrae tribuitur, quia ſumma myſteria ſanctiſſimasque doctrinas continet. Hanc concedunt Pontificii, illam negant. Solet hoc a priori demonſtrari ſequenti argumento: *Quidquid a ſupremo numine proficiſcitur, id perfectum eſſe debet.* Atqui *ſacra ſcriptura* a Deo proficiſcitur. Ergo perfecta eſt. Sed aduerſus hoc argumentum Pontificii multum ſolent excipere; dicunt enim, certo modo ſcripturam perfectam eſſe, intenſiue ſcilicet, at nihilo tamen minus aliud principium requiri, per quod compenſari poſſit, quod deſit. Quum ergo hoc argumentum non ſatis commode in diſputationibus cum aduerſariis religionis adhiberi poſſit, malu-

malumus hanc perfectionem a poſteriori, et ex ſcriptura ipſa probare. Primum oraculum exſtat IOAN. XX, 31: *ταυτα δε γεγραπται, ἱνα πιϛευσητε, ὁτι ὁ Ιησους ἐϛιν ὁ Χριϛος ὁ ὑιος τȣ Θεȣ, και ἱνα πιϛευοντες ζωην ἐχητε ἐν τῳ ὀνοματι αὐτȣ.* Explicuimus iam illud, quum de fine ſacrae ſcripturae egimus (§. III.) Paucis ergo iam declarabimus. Agunt quidem haec verba de parte tantum ſacrae ſcripturae ſeu de miraculis Chriſti: at ſi pars ſacrae ſcripturae poteſt in nobis fidem in Ieſum Chriſtum gignere, eo magis id poteſt tota ſacra ſcriptura. Sanctus IOANNES autem dicit, ſacram ſcripturam in nobis gignere fidem in Ieſum Chriſtum et vitam aeternam. Si ergo ſacra ſcriptura hos fines conſequitur, eſt perfecta, quod ex definitione noſtra perfectionis conſtat. Alterum dictum legitur 2. TIM. III, 17: *πασα γραφη Θεοπνευϛος* etc. Et de hoc dicto ſupra (§. X.) diximus. Perfectum nominamus id, quod omnia continet, quae ad finem quemdam obtinendum ſunt neceſſaria. Finis intermedius eſt fides in IESVM CHRISTVM, et vltimus eſt ſalus aeterna hominum. Dicit autem PAVLLVS, ſacram ſcripturam hos nobis parere fines, ergo perfecta eſt *). Pontificii dicunt, finem Theologiae eſſe obedientiam ergo Papam et eccleſiam. Sed hoc modo fingunt; ſic tamen argumentantur: Theologiae

et

*) Egregie ex hoc dicto contra Pontificios diſputat CHEMNITIVS in *Exam. Concil. Trid.* p. 52. ſq.

et ſacrae ſcripturae finis eſt obedientia erga Papam, et eccleſiam. Atqui nihil de hoc fine in ſacra ſcriptura exſtat. Ergo ſacra ſcriptura non eſt vnicum et adaequatum Theologiae principium. At hoc eſt petitio principii; aſſumunt enim Pontificii id pro certo, de quo tamen diſputatur, et quod numquam probabunt. Nunc pergemus ad integritatem.

§. XVI.

Integrum dicitur id, quod omnes ſuas partes habet, easdemque ſanas nec vitioſas. Integritatem ergo quando ſacrae ſcripturae attribuimus, hoc ſignificare volumus: nullas partes ſacrae ſcripturae perditas et amiſſas eſſe: atque omnes partes ſacrae ſcripturae ſanas, non corruptas et vitioſas eſſe. Id autem demonſtramus partim a priori, ex notione ſapientiae diuinae, partim a poſteriori ex eo, quod nullo modo demonſtrari poteſt, partes quasdam ſacrae ſcripturae vel perditas vel etiam corruptas eſſe.

DEMONSTRATIO.

Oſtendimus, ſacrae ſcripturae primum requiſitum principii vnici conuenire. Nunc ad ſecundum requiſitum principii vnici, *integritatem* nempe, nos conuertimus. Eſt ergo nobis probandum, ſacram ſcripturam

pturam eſſe integram. Si ſacra ſcriptura non eſſet integra, non poſſet pro principio vnico haberi; ſed aliud principium ei eſſet adiungendum. Omne enim id, quod principium vnicum alicuius ſcientiae eſt, id eſſe debet integrum. Ergo nobis haec theſis: Sacra ſcriptura habet integritatem, eſt defendenda. Antequam id fiat, monendum eſt vt veteres Theologos intelligamus, omnes Theologos non ſolere perfectionem et integritatem ſcripturae ſacrae diſtinguere, ſed ſub vno vocabulo perfectionis comprehendere, tunc autem diuidunt perfectionem in perfectionem eſſentialem et integralem. *Perfectio eſſentialis* ipſis dicitur, quod nos ſimpliciter perfectionem appellauimus; et quod ipſis *perfectio integralis* eſt, id nos integritatem dicimus. Integrum dicitur id, quod omnes ſuas partes habet, easdemque ſanas et non corruptas. Quando itaque ſacram ſcripturam integram nominamus, duo intelligimus: 1) nullam partem ſacrae ſcripturae, ſeu nullum librum canonicum, iniuria temporis amiſſum eſſe; 2) illius partes ſanas, et non corruptas ac vitiatas eſſe. Negant vtrumque Pontificii. Dicunt 1) multas ſcripturae ſacrae partes periiſſe 2) libros, qui adhuc reſtant non amplius eſſe ſanos ac interruptos, ſed homines imprudentes eos multis in locis vitiaſſe et corrupiſſe, ita vt ſenſus librorum non poſſit erui. Hoc ideo aſſumunt, vt traditionem extollant et neceſſariam reddant. Facile vero videt omnis, nos fontes graecos et hebraicos ipſos intelligere, et de vniuerſali

omnium codicum corruptione loqni. Quod ad probationem huius Theſeos attinet, ea quidem ex dicto ſcripturae ſacrae non probari poteſt. Nusqum enim ſcriptum legitur, ſeripturam ſacram eſſe puram et immaculatam. Poteſt autem tam a priori, quam a poſteriori demonſtrari. A *priori* demonſtratur ex perfectionibus diuinis ſequenti ſyllogiſmo: *Quicumque ſapiens et bonus eſt, is conſeruare debet media illa, quae ad finem ſuum conſequendum ſunt neceſſaria, ſi quidem conſeruare poteſt.* Atqui Deus etc. Ergo conſeruare debet etc. Maior a nemine in dubium poteſt vocari, qui notionem ſapientiae et bonitatis ante oculos habet poſitam. Minor propoſitio inter Chriſtianos omni caret dubitatione; concedunt enim Deum infinite bonum, ſapientem et potentem eſſe. Iam quum ſacra ſcriptura ſit medium Dei ad fines ſuos conſequendos neceſſarium, nemo concedere poteſt, vt Deus permiſerit, ſacram ſcripturam non integram et vitiatam proferri. Si enim Deus finem voluit, voluit etiam media. Nullum autem aliud medium fuit, quam conſeruatio librorum ſacrorum. Ergo Deus videre debuit, ne per negligentiam illi libri corrumperentur. Deus nihil minus quam ſapiens fuiſſet, ſi libros ſcripturae in litteras referri curaſſet et deinde permiſiſſet, vt perirent et corrumperentur. Ponamus, patrem aliquem ſcribere librum, ex quo filii ſui ſalutis viam diſcere debeant et deinde ſinere, vt liber hic corrumpatur et pereat; is ſapientis patris

nomen

nomen habere non poteſt. Deum igitur, qui dicit, ſcripturam ſacram propter certum finem, nempe ſalutem hominum, ſcribi curaſſe, et deinde addit, Deum conceſſiſſe, vt S. S. ex parte interiret aut deprauaretur; is ſupremum numen ſtultitiae et inſipientiae poſtulat. Qui hoc argumentum oppugnare vult, vel dicere debet, Deum non potuiſſe vel non voluiſſe ſacram ſcripturam inuitiatam conſeruare. Sed vtrumque contra proprietates Dei implicat. Nunc ad argumentum *a poſteriori* veniemus. *Quicumque librum aliquem vitiatum dicit, is demonſtrare debet, eum eſſe vitiatum; ſi non poteſt, falſum eſt, quod dicit.* Atqui: *Pontificii non poſſunt demonſtrare, ſcripturam ſacram eſſe vitiatam.* Ergo, *falſum eſt*, ſcripturam ſacram eſſe vitiatam. Maior non poteſt in dubium vocari; ſcimus enim omnes, qui aliquid factum eſſe affirmare vult, eum debere illud demonſtrare, alioquin pro falſo haberi. In minori Pontificii quidem 1) volunt demonſtrare, partes quasdam ſacrae ſcripturae amiſſas eſſe; ſed non magni eſt momenti, quod dicunt. Dicunt in ſacra ſcriptura libellos quosdam citari, qui hodie deſint. v. gr. in Ioſua *libellos domini* et qui ſunt reliqui *). Ex his conficere ſe poſſe credunt Pontificii, ſacram ſcripturam non eſſe integram. Multa reſpondere ſolent Theologi, eruditionis plena. Placet breuitas. Nobis ſufficiat monuiſſe,

 diſſen-

*) Vid. RICHARD SIMON *Critique de Mr. du Pin* Tom. III, p. 85. ſq. 101. ſq. 115. ſq.

diſſentientes aliquid aſſumere, quod adhuc in magna eſt controuerſia. Aſſumunt ſcilicet, eos libros, qui in ſacra ſcriptura citantur, et non amplius exſtare dicuntur, partes fuiſſe ſacrae ſcripturae, et ad canonem pertinere. Hoc velint probare; ſed id minime poſſunt, Volunt 2) Pontificii, maxime ex quo Concilium Tridentinum verſioni latinae auctoritatem authenticam tribuit, demonſtrare, quaſdam partes ſacrae ſcripturae corruptas eſſe, vt iam certitudo eorum haberi nequeat, quae Deus ſuo nobis verbo ſcripto reuelauit *). Omnia vero, quae ad hanc ſententiam probandam afferunt, exigui ſunt momenti. Dicunt a) Judaeos perdidiſſe Vetus Teſtamentum. Sed hoc dicunt, non vero probant. Incredibile etiam eſt quum tanta ſemper veneratio Iudaeorum erga codicem Veteris Teſtamenti fuerit. Dixerunt quidem Patres nonnulli, Iudaeos hoc feciſſe, ſed boni illi viri non multum de lingua Hebraica ſciuerunt, ideoque non in lingua illa Vetus Teſtamentum potuerunt legere, hinc teſtimonium illorum nihil valet; nec illi ergo in hac controuerſia poſſunt eſſe iudices competentes, vt Iurisconſulti loquuntur **). Dicunt b) haereticos trium priorum ſaeculorum

*) Diſſentiunt tamen ex ipſa eccleſia Romana nonnulli, quorum dux eſt ROBERTVS BELLARMINVS *de verbo Dei* libr. II. c. II. et VII. Opp. tom. I. p. 70. ſq. 85. ſqq.

**) Fuſius Vetus Teſtamentum a corruptione vindicauit CARPZOVIVS in *Critica ſacra*.

culorum corrupiſſe Nouum Teſtamentum, atque ad teſtimonium patrum magno clamore prouocant. Sed haec nihil ad rem. Haeretici quoſdam codices Noui Teſtamenti corruperunt; hoc non negamus, ipſisque non probandum eſt. Hoc probent, Nouum Teſtamentum corruptum eſſe, nec nos habere N. T. libros, niſi vitiatos. Probent, inquam, omnes codices vitiatos eſſe, ita, vt iam nullus inuitiatus haberi queat. Hoc numquam probabunt, nec ex patribus, nec aliunde *). Sed ſolent etiam c) ad variantes lectiones Noui Teſtamenti prouocare. Hoc iterum exigui eſt momenti; nam ex variis lectionibus libri cuiusdam hoc modo probari poteſt, omnes deſcriptores et librarios non vno modo deſcripſiſſe; ſed non demonſtrari poteſt, ideo totum librum eſſe corruptum. Critici id omnes concedunt. ſcriptores in deſcribendo errores commiſiſſe. Hi enim homines a Deo non inſpirati ſunt, ſed homines manſerunt. Exinde vero, quod incuria ſcriptorum hoc vel illud exemplar iuſtam non habeat lectionem, non ſequitur, in nullo veram et authenticam lectionem ſupereſſe. Praeterea variae illae lectiones maxima ex parte non magni ſunt momenti. Si v. gr. in vno codice Noui Teſtamenti legeretur: Ieſus Chriſtus ſurrexit a morte, et in altero

N 4 con-

*) Conf. BARTH. GERMON de *veteribus haereticis Codicum eccleſ. corruptoribus*. Par. 1713. 8. Adde L'ENFANT *Preface ſur le N. T.* p. 192. ſq. HOVTEVILLE *Verité de la Religion Chret.* p. 89.

contrarium, haec varietas maximi momenti eſſet, et quae ſunt reliqua. Sed eiusmodi variae lectiones nusquam reperiuntur. Praeterea habemus certas leges criticas, quibus verae lectiones a falſis diſcerni poſſunt, cui et hoc adiicimus: Nouimus in codicibus CICERONIS et LIVII innumeras eſſe varias lectiones: at nemo tamen dicit, LIVIVM et CICERONEM ita corruptos eſſe, vt ex illis nullus certus ſenſus poſſit erui. Si variae Lectiones LIVII et CICERONIS non impediunt, quominus ex LIVIO hiſtoriam Romanam et ex CICERONE res philoſophicas cognoſcamus; certum eſt, varias lectiones N. T. non obſtare, quo minus ex N. T. hiſtoria I. C. et religionis chriſtianae natura ac indoles poſſit cognoſci *). Ergo partim a priori, partim a poſteriori ſacrae ſcripturae integritas probata eſt. Nunc pergemus ad reliqua.

§. XVII.

Perſpicua dicitur oratio, cuius ſenſus facile intelligitur, ſi debita attentio adhibeatur. Certam nominamus illam orationem, quae, rebus omnibus accurate conſideratis, vnum tantum ſenſum admittit, aut cuius ſenſus, debita attentione

*) Prae omnibus de his variis lectionibus legi meretur RICHARD BENTLEY *in Anmerkungen über das Buch, Freyheit zu denken*, (Halle 1745. in 8.) pag. 200. ſqq.

tione adhibita, determinari poteſt. Ex his definitionibus apparet, quonam ſenſu ſacrae ſcripturae perſpicuitas et certitudo attribuatur. Poſſunt autem hae duae affectiones ſacrae ſcripturae partim a priori, ex notione ſapientiae et bonitatis Dei, partim a poſteriori, per clara ſacrae ſcripturae dicta, demonſtrari. *Pſalm.* XIX, 8, 9. *Pſalm.* CXIX, 105. 2. *Petr.* I, 19. 2. *Tim.* III, 15. etc.

DEMONSTRATIO.

Ad *perſpicuitatem* et *certitudinem* ſacrae ſcripturae probandam nunc accedimus. Si enim ſcriptura ſacra non perſpicua ac certa eſſet, non poſſet pro principio Theologiae vnico haberi. Explicabimus 1) theſin: Sacra ſcriptura eſt perſpicua; 2) partim a priori, partim a poſteriori probabimus, hanc theſin veram eſſe. Quod ad ſubiectum propoſitionis noſtrae attinet, obſeruandum eſt, hic poni totum pro parte. Synecdochice tota enim ſacra ſcriptura ponitur pro parte ſacrae ſcripturae, in qua continentur dogmata et praecepta ad ſalutem neceſſaria. Nos porro hic non loquimur de perſpicuitate rerum et modi illarum, ſed ſtili. Reſpectu enim rerum propoſitarum ſacra ſcriptura non vbique eſt perſpicua, ſed

habet multa abſcondita. Sic myſteria non ſunt perſpicua ratione modi. Etiamſi vero cauſſas et naturam eorum ignoremus, illa ipſa tamen verbis propriis et perſpicuis enarrata ſunt. Sunt alia, quae ad Chronologiam, Geographiam, Antiquitates ſpectant, obſcura. Tantum dicere volumus, ſacram ſcripturam dogmata cuiuis ad ſalutem ſcitu neceſſaria verbis planis et claris proferre. Oratio autem perſpicua illa dicitur, cuius ſenſus facile perſpici poteſt. Subiectum huius perſpicuitatis non eſt omnis homo; multis enim hominibus ſacra ſcriptura ſemper obſcura manebit. Deſideratur enim 1) homo ſana ratione praeditus; 2) linguarum peritus, in quas ſacra ſcriptura vel verſa, vel in quibus exarata eſt; 3) homo attentus; quicumque enim attentione caret, is libros eruditiſſimos minus recte intelligit. Hae omnes determinationes probe obſeruandae ſunt, propter illos, qui perſpicuitatem ſacrae ſcripturae negant, nempe Pontificios. Hi, vt ſcripturae ſacrae aliud principium ad latus ponerent, dicunt, magnam partem ſacrae ſcripturae obſcuram eſſe. Dicunt: in ſacra ſcriptura ſunt myſteria; ergo non eſt perſpicua. Mittunt ſtatum controuerſiae. Nos non loquimur de claritate rerum et euidentia modi, ſed de euidentia verborum, ſeu perſpicuitate teſtimonii. Poteſt oratio quaedam perſpicua eſſe in verbis, quae tamen obſcura eſt in rebus. Mathematicus vtitur verbis planis et perſpicuis, ſed in rebus ipſis oratio eius obſcura

obſcura eſt. Nos loquimur tantum de perſpicuitate verborum.

Demonſtrabimus autem theſin noſtram 1) a priori, ex perfectionibus diuinis; 2) a poſteriori, ex dictis ſacrae ſcripturae; ac 3) ex experientia. Argumentum noſtrum *a priori* ſumimus ex notione ſapientiae diuinae: *Omnis ſapiens, qui alios vult erudire et inſtituere, mentem ſuam planis et perſpicuis verbis proferre debet.* Atqui Deus, *qui voluit in ſcriptura homines erudire, eſt ſapiens.* Ergo mentem ſuam *planis verbis proferre debuit.* In hoc argumento nihil eſt, quod homo ſanae mentis improbare poſſit. Maior eſt euidens. Quicumque erudire vult, et ita loquitur, vt alter eum non intelligat, is profecto inſipiens eſt. Minor pariter certiſſima. Deum infinite ſapientem eſſe, nemo negat, et 1. TIM. III, 15. clare exſtat, nobis illum voluntatem ſuam in ſacra ſcriptura proferre voluiſſe. *A poſteriori* idem per clara dicta probatur: v. c. PSALM. XIX. 8, 9. PSALM. CXIX. 105. in quibus rex ille diuinitus illuminatus verbum Dei cum luce et lucerna comparat. 2. PETR. I, 19. pariter ſacra ſcriptura Veteris Teſtamenti cum luce comparatur et huic ſimilis eſſe dicitur. Argumentamur ergo: *Quicumque liber cum luce comparatur, eique ſimilis eſſe dicitur, is perſpicuus eſſe debet.* Atqui: *ſacra ſcriptura* cum luce comparatur. Ergo perſpicua eſſe debet. Maior nihil habet controuerſiae. Quemadmodum lux ocu-

lis

lis noſtris facultatem ſuppeditat, res extra nos poſitas videndi; ita ſacra ſcriptura pariter intellectui noſtro facultatem praebet, verum perſpiciendi et cognoſcendi; eiusmodi autem liber dicitur perſpicuus. Minor eſt euidentiſſima. DAVID quidem tantum verbum Dei lucem nominat, et per hoc non poteſt noſtra ſacra ſcriptura intelligi; tempore enim DAVIDIS modo libri MOSIS erant ſcripti; ergo verbum, de quo DAVID loquitur, et, quod dicit, non primo ſenſu ad noſtrum codicem poteſt trahi. At noſtra tamen ſcriptura complectitur verbum Dei, et DAVID ſimpliciter dicit verbum Dei. Ergo hoc etiam ad noſtrum codicem Veteris Teſtamenti mediate poteſt duci et trahi. 2. TIM. III, 15. ſanctus PAVLLVS dicit: Sacram ſcripturam nos erudire poſſe ad ſalutem. Ex his concludimus: *Quodcumque erudire nos poteſt ad ſalutem, id euidens eſſe debet.* Atqui ſacra ſcriptura erudire nos poteſt ad ſalutem. Ergo; euidens eſſe debet. Quod enim obſcurum eſt, id neminem poteſt erudire, multo minus ad ſalutem. • *Per experientiam* denique demonſtrare poſſumus theſin noſtram. Trademus modo homini ſimpliciſſimo Nouum Teſtamentum, vt legat illud in aliquod tempus, et interrogemus eum, num intellexerit, reſponſum certe laetum feremus. Sunt quidem loci quidam, qui ab eo intelligi non poterunt, ſed ea non proferunt dogmata ad ſalutem neceſſaria.

Perga-

Pergamus ad certitudinem. Argumenta, quae perſpicuitatem ſacrae ſcripturae extra dubium ponunt, ſimul probant eius certitudinem. Hinc multi Theologi non diſtinxerunt inter certitudinem et perſpicuitatem. At intereſt tamen aliquid inter haec bina requiſita. Certam nominamus orationem illam, cuius ſenſus debita attentione adhibita figi et determinari poteſt. Eſt ergo theſis noſtra: Sacra ſcriptura eſt certa. Quod ad ſubiectum propoſitionis attinet, ponitur iterum totum; at praecipua tantum pars totius intelligitur. Veritas huius propoſitionis probatur 1) a priori: *Omnis ſapiens, qui alios erudire vult, non vti debet oratione ambigua*, ſeu cuius ſenſus figi non poteſt, *ſed certa.* Atqui Deus eſt ſapiens. Ergo non vti potuit oratione ambigua. 2) A poſteriori theſis haec probatur per eadem dicta, per quae perſpicuitatem ſacrae ſcripturae probauimus; ſi enim verbum Dei lux eſt, eius ſenſus ambiguus eſſe non poteſt. Verbum enim obſcurum dicitur, ſi ſenſus latet.

§. XVIII.

Si ſacra ſcriptura perſpicua et certa eſt, ſequitur, verbis ſacrae ſcripturae non plures ſenſus eſſe ſubiectos, ſed vnum tantum ſenſum. Nam ſi verbis ſacrae ſcripturae plures ſenſus ſubiecti eſſent, qui diſcerni a nobis non poſſent, pro-

propter ſilentium ſacrae ſcripturae, liber ille diuinus neque perſpicuus neque certus eſſet. Huic veritati id minime aduerſatur, quod Theologi de ſenſu myſtico quarumdam partium ſacrae ſcripturae dicunt. Senſus enim ille myſticus non eſt in verbis ſacrae ſcripturae, ſed eſt in rebus et hominibus, quae per verba ſignificantur.

DEMONSTRATIO.

Demonſtrauimus nunc propoſitionem ſecundam dogmatis de ſacra ſcriptura. Inde autem ſequitur corollarium illud, quod LVTHERVS noſter tanto labore contra Pontificios defendit, verbis ſacrae ſcripturae non plures ſenſus eſſe ſubiectos. Aurea haec eſt Hermeneuticae regula. Propter hanc ſolam LVTHERVS ſummam laudem meruiſſet, ſi etiam nullas alias dediſſet regulas. Vt ea vero rite intelligatur, de occaſione et ſenſu huius egregiae regulae monebo nonnulla, et denique obiectiones quasdam refellam.

Ante tempora LVTHÉRI et Reformationis omnes Chriſtiani conſentiebant, vnicuique verbo ſacrae ſcripturae quatuor tribuendos eſſe ſenſus, I) litteralem; II) allegoricum; III) anagogicum; IV) tropologicum. Dogma hoc de quatuor ſenſibus Pontificiis vtiliſſimum erat ad errores ſuos tuendos. LVTHERVS dicebat,

dicebat, nihil legi de Pontifice in ſacra ſcriptura. Ergo omnia falſa, quae de eo dicuntur. Pontificii vero reſpondebant, ſenſu quidem litterali ſcripturam non loqui de Pontifice; aſt tamen ſenſu allegorico. Sic etiam de igne purgatorio dicebant, quod ex hiſtoria IOSEPHI allegorica ratione probare conabantur. IOSEPHVM dicebant eſſe animam, carcerem ignem purgatorium, diabolum vero Pharaonem. Haec autem LVTHERVS omnia, vno quaſi ictu, ſola illa regula contundebat. Quod vero ipſam propoſitionem LVTHERI, ſacrae ſcripturae verba vnum tantum habere ſenſum, ſpectat, animaduerti debet 1) circa ſubiectum, LVTHERVM de verbis ſacrae ſcripturae loqui, non autem de rebus, verbis ſignificatis; 2) circa praedicatum, per vocabulum ſenſus intelligi ſeriem illam idearum, quam aliquis, quum ſcribit, in animo habet, et per verba indicat. Omnis, qui ſcribit, α) ideas ſeu repraeſentationes in animo habet; β) illas vult cum aliis communicare; γ) quando has ideas cum aliis communicat, vtitur verbis tamquam ſignis. Senſus itaque eſt: Spiritus ſanctus per verba ſacrae ſcripturae non voluit plures ſeries idearum in animis noſtris excitare, ſed vnam tantum. Si quis vocabulum ſenſus aliter definire velit, is LVTHERI regulam oppugnare poteſt. Ponamus, per ſenſum intelligi omnia illa, quae ex dicto quodam ſacrae ſcripturae per ratiocinium ſequuntur, et elici poſſunt. Qui ſic vocabulum ſenſus definit, is dicere poteſt,

dicta

dicta ſacrae ſcripturae multos habere ſignificatus; ſed haec conſectaria ſunt res, non verba ſacrae ſcripturae, ideoque hoc nihil efficit contra dogma LVTHERI, ſi ſenſus vox, ſtricte ſumatur et ex ſententia viri magni. Si quis dicere velit, ſenſum eſſe adplicationem dicti alicuius ſacrae ſcripturae ad alia dogmata et veritates, etiam nihil detrahit dogmati LVTHERI. Hic iterum res, non verba, intelliguntur, ſed LVTHERVS verba intellexit, ideoque dogma illius inconcuſſum ſtat. Luditur modo verbis, et qui oppugnant, nihil demonſtrant, niſi in alio ſenſu ſumatur, hoc dogma non eſſe verum. Sed de hac re non diſputamus. Exemplum dabimus: PAVLLVS vnam tantum ſeriem idearum in animo habuit, haec ſcribens: *pietas ad omnia vtilis eſt.* Poteſt vero ex hoc dicto concludi: ergo impietas noxia; verum hoc non ex verbis, ſed ex rebus, ſumitur. Non verborum eſt ſenſus: impietas noxia, ſed modo eſt conſectarium ex propoſitione, quam PAVLLVS docuit. Porro ex illo PAVLLI dicto concludi poteſt, hominem eſſe felicem, qui pietati ſtudeat, ſed haec propoſitio non in verbis latet, ſed iterum eſt concluſio, quae per ratiocinationem ex verbis ſancti PAVLLI deducitur. Aliud exemplum: PAVLLVS I. TIM. III, 16. dicit: *Deus manifeſtatus eſt in carne.* Huic propoſitioni vnus tantum ſenſus ſubiectus eſt; Verba quidem ſeu vocabula plures habent notiones, ſed ex illis vnica tantum in hoc dicto valet. At poſſunt

poſſunt ex hoc dicto per concluſionem et ratiocinationem aliae veritates deduci: 1) Ieſus Chriſtus eſt Deus. 2) Ergo in Ieſu Chriſto diuina natura humanam ſibi aſſociauit. 3) Ergo Ieſus Chriſtus ſimilis eſt patri. 4) Ergo Ieſus Chriſtus fuit homo. Sed hae omnes propoſitiones non ſunt ſenſus dicti, ſed modo res per concluſionem et ratiocinia ex verbis ſancti PAVLLI deductae. Ergo diſtingui debet a) ſenſus; b) concluſio ex ſenſu; c) adplicatio et accommodatio. Id fatemur, in vno dicto ſacrae ſcripturae plures latere veritates, quae ratiociniis et concluſionibus ex illo deducuntur; at hoc negamus, per verba ſacrae ſcripturae plures quam vnam ſeriem idearum intelligi.

Nunc ad probationem accedemus. Poteſt vero, quam hactenus explicuimus, propoſitio LVTHERI ita probari: Quicumque certe et euidenter loquitur, is verbis ſuis non debet plures ſenſus ſubiicere, quam vnum, alias orationem ſuam obſcuram reddit. Atqui Spiritus ſanctus certe nos in ſacra ſcriptura erudire voluit, Ergo. Argumentum hoc eſt certiſſimum. Quicumque enim cum verbis ſuis plures ſenſus copulat, neque illos indicat, ſine dubio orationem obſcuram reddit; Iam vero omnes Chriſtiani fatentur, Spiritum ſanctum homines per ſacram ſcripturam certo inſtituere voluiſſe, concludendum ergo, ſub verbis ſacrae ſcripturae vnum tantum ſenſum eſſe reconditum. Sed nunc

Veniemus ad obiectiones. Solent Theologi ſenſum ſacrae ſcripturae diſtinguere in litteralem et myſticum, et dicere, in dictis multis ſacrae ſcripturae duplicem eſſe ſenſum. Hoc nonnulli adhibent contra propoſitionem illam LVTHERI, ſic argumentantes: Si in multis ſacrae ſcripturae dictis duplex eſt ſenſus, litteralis nempe et myſticus, ſequitur, verbis ſacrae ſcripturae non vnum ſemper ſenſum ſubiectum eſſe: Atqui, Ergo. Hanc obiectionem non omnes Theologi eccleſiae noſtrae vno modo refellunt. Multi exiſtimant, ſenſum myſticum non dignum eſſe verbo ſenſus, alioque nomine appellandum. Ita vero reſpondent, ne Pontificii LVTHERI ſententiam aggredi queant. Sic nodum non ſoluunt, ſed timide diſſecant. Aſt poſſumus diuiſionem illam in ſenſum myſticum et litteralem retinere, ſi modo dogma LVTHERI recte intelligamus. LVTHERVS, vt ſaepius iam monui, putat modo verba. Verum enim vero myſticus ſenſus non per verba indicatur, ſed per res et perſonas. Dabo exemplum. In libris MOSIS narratur hiſtoria agni paſchalis. Hic vnus tantum eſt verborum ſenſus: at res ipſa plures habet ſenſus; nempe Ieſus Chriſtus ſub illo agno, non vero agni voce, intelligitur. Par ratio eſt eorum, quae de Pontifice maximo in Vetere Teſtamento a MOSE narrantur. In omnibus illis vnus tantum eſt ſenſus verborum; at in re ipſa, quae per verba ſignificantur, plures ſunt ſenſus. Hac de re fuſius in hermeneuticis.

§. XIX.

§. XIX.

Ex hoc dogmate de ſacra ſcriptura ſequentia per iuſtam et legitimam concluſionem corollaria manant. Ergo I) ſacra ſcriptura ab omnibus chriſtianis *Ioan.* V, 39. maxime vero a miniſtris eccleſiae legenda eſt. 1. *Tim.* III, 15. Porro II) ſacra ſcriptura eſt infallibilis, et omnia, quae in ea leguntur, pro indubitate certis recipi debent. III) Sacra ſcriptura habet auctoritatem canonicam, ſiue normatiuam. IV) Sacra ſcriptura eſt iudex controuerſiarum, ſeu auctoritatem habet iudicialem. V) Igitur non illa tantum, quae in ſacra ſcriptura diſerte tradita ſunt, verum etiam illa, quae per legitimam conſequutionem ex verbis ſacrae ſcripturae fluunt, pro diuinis et certis oraculis recipienda ſunt.

DEMONSTRATIO.

Explicato de ſacra ſcriptura dogmate, nihil reliquum eſt, niſi vt vſum et adplicationem huius dogmatis oſtendamus. Dedimus conſectaria nonnulla, quae probe ſunt notanda, et de quibus magna nobis lis eſt et controuerſia cum Pontificiorum doctoribus, qui illa omnia negare et reiicere conantur.

Corollarium *primum* eſt: *ſacra ſcriptura ab omnibus Chriſtianis eſt legenda.* Quum enim 1) ea omnem veram cognitionem de Deo et rebus diuinis complectatur: quum 2) virtutem habeat animos hominum conuertendi, concludimus, ſacram ſcripturam ab omnibus eſſe legendam. Vtrumque, quod probationis loco dedimus, iam in antecedentibus demonſtratum eſt. Quum ſacra ſcriptura contineat leges et praecepta Dei, neceſſario ea ab omnibus eſt legenda, qui ciues Dei ſunt. Eam enim ob cauſſam dantur et promulgantur, vt legantur. Probatur etiam hoc corollarium ex IOAN. V, 39: Ερευνατε τας γραφας: *Scrutamini ſcripturas.* Scrutari ſupponit earum lectionem. Secus ſentiunt Pontificii, qui arbitrantur, ſacram ſcripturam non eſſe ab omnibus legendam, ſed modo a clericis, qui alios docent. Haec ſententia infinitis libris a noſtris et Reformatorum Theologis reiecta eſt. Vident errorem Pontificii, eumque reiicere erubeſcunt. Ex quo enim tempore acta eſt inter nos et Pontificios haec controuerſia, immutata eſt eius ratio. Veteres Pontificii tempore LVTHERI et Reformationis per totum etiam ſaeculum XVI. et XVII. ſtatuunt, ſacram ſcripturam laicis eſſe prohibendam. Quam friuolis vero vtantur rationibus, quamque ineptis et infirmis reſponſionibus ad noſtra argumenta, optime cognoſci poteſt ex NIC. LE MAIRE *ſanctuario profanis occluſo*, ſ. *de ſacrorum bibliorum prohibitione.* Hodie rigidiores quidem idem repetunt; ſed prudentiores

tiores non modo laicis lectionem ſacrae ſcripturae concedunt *), verum etiam eorum nonnulli negare volunt, vnquam Pontificios aliter cogitaſſe. Sed boni illi viri valde falluntur. Facta infecta fieri nequeunt. Non iuuant ſophiſticationes. Bullae Paparum clare loquuntur, v. gr. Bulla Vnigenitus, in quibus laicis lectio ſacrae ſcripturae claris verbis prohibetur. Negari ergo non poteſt, hoc dogma fuiſſe Romanae eccleſiae, ſaltim Latinae. Nam Gallos pleroſque prudentius hac in re docuiſſe, vt in multis rebus aliis, facile largior. Hos hodie ſequuntur hac in controuerſia multi ex eccleſia Romana, maxime qui in Germania degunt. Sciendum enim, eccleſiam Romanam in dies propius et magis ad noſtram ſententiam accedere. Hinc in multis prouinciis verſiones ſacrae ſcripturae fiunt, vt laici eam legere poſſint. Ne tamen putemus, hos iam ſaniores doctores eccleſiae Romanae, qui laicis lectionem ſcripturae ſacrae concedunt, cum b. LVTHERO in hoc dogmate conſentire. Minime, ſed multum adhuc diſcriminis inter nos et hos optimos Pontificios manet. Non nobis concedunt, Deum velle et iubere, vt ſacra ſcriptura ab omnibus legatur, ſed ſuadere modo conſilii inſtar eius lectionem. Hodie ergo non diſputamus, vtrum ſcriptura ſacra etiam a laicis legenda ſit; ſed vtrum hoc dogma: ſcriptura ab omnibus le-

 genda

*) Vid. FACCIOLATVS in *Bibl. Brem.* Tom. V. p. 393. ſq. COVRAYER *Examen des Defauts Theolog.* Tom. II. p. 216. conf. BASNAGE *Hiſt. de la Relig. reformée* Tom. II. c. IV. p. 465. ſqq. c. V. p. 480.

exprimi, id ita, nihil aliter, exprimi debet. Veritas corollarii noſtri eſt manifeſtiſſima. Nam ſi ſacra ſcriptura a Deo dictata eſt, neceſſe eſt, vt nullus error in illa occurrat. Quicumque ergo credit, ſacram ſcripturam a Deo eſſe profectam, et Deum eſſe veracem, is corollarium noſtrum negare minime poteſt. Si vero non fallax eſt ſcriptura ſacra, fidem meretur in omnibus. Huic iterum Pontificii aduerſantur, et ſubſtituunt hanc propoſitionem: Eccleſia eſt infallibilis, ſeu habet auctoritatem cauſſatiuam fidei. Fatentur generatim, vera eſſe, quae in ſacra ſcriptura traduntur: at contendunt, homines, qui ſacram ſcripturam legunt, eam non recte intelligere poſſe; ergo eccleſiam magis audiendam eſſe. Hinc in Concilio Tridentino, ſeſſione ſtatim ſecunda, eccleſiae tribuitur auctoritas cauſſatiua fidei. At eccleſia etiam ſe fallere poteſt. Pontificii non oſtendere poſſunt, eccleſiae infallibilitatem datam eſſe, ideoque theſis noſtra vera eſt.

Corollarium *tertium* hoc eſt: *ſacra ſcriptura habet auctoritatem canonicam*, ſeu *normatiuam.* Senſus eſt: Sacra ſcriptura eſt illa regula, ad quam omnes cogitationes hominum de Deo et rebus diuinis conformandae, et ad quam omnes actiones hominum inſtituendae ſunt. Veritas huius corollarii ex illis manifeſto conſtat, quae iam a nobis demonſtrata ſunt; ſi enim ſacra ſcriptura a Deo ad regulam et normam nobis data eſt, neceſſe eſt, vt actiones et cogi-

cogitationes hominum de Deo et rebus diuinis ad eam conformentur. Pontificii plerique ſtatuunt, eccleſiam illam habere auctoritatem canonicam, ſeu normatiuam. Homines enim, dicunt, in legenda ſacra ſcriptura errare poſſunt: hinc eccleſia eſt audienda. Quod hoc falſum ſit, ex illis, quae iam a nobis diſputata ſunt, manifeſtum eſt.

Corollarium *quartum* ita ſe habet: *ſacra ſcriptura habet auctoritatem iudicialem.* Hoc Theologi noſtri a tempore LVTHERI ita proferunt: *Sacra ſcriptura ſola eſt judex controuerſiarum theologicarum.* In omnibus colloquiis religionis, quae ſaeculo X . habita ſunt, de hac propoſitione diſputatum eſt. Vident enim Pontificii, ſi hoc nobis conceſſuri ſint, totam poteſtatem Pontificis collapſam fore. Nos e contrario videbamus, ex hac propoſitione ſalutem totius eccleſiae pendere. Hinc ab vtraque parte hac de re grauiter diſputatum eſt. Probe vero hanc theſin explicabimus. 1) Per ſacram ſcripturam in hac propoſitione non omnes partes ſacrae ſcripturae intelliguntur, ſed eae modo, in quibus dogmata fidei et morum in primis clare et euidenter proponuntur. Ex locis enim obſcurioribus, genealogiis, vaticinationibus rerum futurarum nemo controuerſias theologicas dirimere poteſt. 2) Vocabulum iudicis non ſumitur hic perſonaliter, ſed realiter. Pontificii contra hoc ita argumentantur: Omnis iudex eſt perſona. Atqui ſacra ſcriptura non eſt perſona. Ergo iudex

iudex non eſſe poteſt, adeoque alia perſona extra ſacram ſcripturam quaerenda; et haec eſt Papa Romae. Sophiſma ſane hoc eſt abſurdum, dum ad vocabulum *iudex* omnis conuertatur controuerſia. Si quid ex his fluat, ſequitur nomen iudicis immutandum eſſe. Vocabulum *iudex* triplici ſumitur ſenſu. *α*) Significat ipſum regem, in quo poteſtas legislatoria reſidet, quique lites decidit, quae exortae ſunt inter ſubditos; *β*) magiſtratus, ſeu iudices delegatos, qui a ſummo iudice poteſtatem habent, ſuo nomine decidendi controuerſias; *γ*) ſumitur pro norma, ad quam iudicium inſtituitur, e. g. leges ciuiles ſunt iudex controuerſiarum ciuilium, ſunt norma, iuxta quam controuerſiae ciuiles ſunt decidendae. Si proprie ſumitur, perſonam poſtulat ratione inſtructam. Nos vocabulum iudicis non perſonaliter, ſed realiter ſumimus; non pro perſona, quae iudicat, ſed pro norma, ſecundum quam iudicium inſtitui debet. Illae partes ſacrae ſcripturae, quae dogmata ad ſalutem neceſſaria in primis continent, norma ſunt, ad quam omnes controuerſiae theologicae inſtituendae et examinandae ſunt. Hic eſt ſenſus dogmatis noſtri *). Probent Pontificii contrarium. Veritas vero huius propoſitionis poteſt ex illis, quae iam a nobis diſputata ſunt, demonſtrari. Si ſacra ſcriptura diuinam habet originem, et principium

 eſt

*) Quod ſcripturae vni haec conueniat auctoritas, ipſi patres docuerunt. Vid. DALLAEVS de *vſu patrum* p. 213. ſq.

eſt vnicum, ex quo omnes controuerſiae theologicae dirimuntur, neceſſarium eſt, ſacram ſcripturam eſſe tamquam normam in controuerſiis theologicis. Pontificii opponunt: Pontifex Romanus eſt iudex controuerſiarum theologicarum; ſed probationem huius theſis a Pontificiis poſtulauimus, et adhuc exſpectamus †).

Quintum denique corollarium iterum eſt antipontificium, et ita ſe habet. *Non illa tantum, quae in ſacra ſcriptura diſerte tradita ſunt, verum etiam illa, quae per legitimam conſequutionem ex verbis ſacrae ſcripturae fluunt, pro certis et diuinis oraculis recipienda ſunt.* Hoc dogma ex diſputationibus cum Pontificiis ortum eſt. LVTHERVS nempe Pontificios aggrediebatur conſectariis. Contra ignem purgatorium ita diſputabat: Sacra ſcriptura binos tantum locos poſt vitam indicat; ergo tertius non datur. Contra Pontificem Romanum ita: ſacra ſcriptura dicit, Ieſum Chriſtum eſſe ſolum dominum et vnicum caput eccleſiae; ergo non eſt aliud caput viſibile eccleſiae chriſtianae. Huic dogmati autem Pontificii valde aduerſantur.

†) Nemo eruditius hac de re contra Pontificios egit ac IO. MESTREZAT peculiari libro Geneuae 1632. edito et CHILLINGWORTH *la religion Proteſtante* T. I. p. 210. ſqq. Praeter hos BASNAGE *Hiſt. des Egliſes Reform.* Tom. II. p. 497. docte oſtendit, quam fallax ſit tota Pontificiorum de infallibili iudice controuerſiarum doctrina. Noua Ieſuitae Treuoltani tela in *Mem. de Treuoux* m. Aug. 1739. p. 1636 ſq. retunduntur in *Bibl. German.* P. XLIX. p. 72 ſq.

ſantur. Dicebant ergo, ea quidem credenda eſſe, quae ipſa ſacra ſcriptura verbis expreſſis doceat; ſed non conſectaria. Stante hoc errore dogmata Pontificiorum contra proteſtantium tela multum muniuntur. Hanc ob cauſſam in doctrinam de ſacra ſcriptura introduximus illam theſin: non illa tantum, quae in ſacra ſcriptura diſerte tradita ſunt, ſed etiam conſectaria vera eſſe. Veritas huius propoſitionis probari poteſt ex diuina origine ſacrae ſcripturae. Sacra ſcriptura Deum habet auctorem; quoniam vero Dei ſcientia eſt infinita, omnia ille conſectaria perſpicere potuit, quae ex verbis ipſius ſequerentur. Ergo omnia verborum ſuorum conſectaria ei poſſunt tribui. Non ergo obſtat Logicorum canon, quando dicunt, nemini conſectaria verborum ſuorum tribuenda eſſe, ſi ea negat. Veriſſimum hoc eſt, ſi de hominibus ſermo eſt: homines enim finitam tantum habent ſcientiam; hinc non ſemper praeuident, quae ex illorum verbis fluunt. Aſt de Deo haec dici non poſſunt. Praeterea Chriſtus ipſe et Apoſtoli ſuo exemplo praeiuerunt, conſequentias inferentes MATH. XXII, 43. ſq. ROM. IV, 2. ſq. I. COR. XV, 29.

§. XX.

Tota Theologia, quum nihil ſit aliud, quam doctrina de reſtituenda vnione inter Deum et homines, ſequitur, totam hanc diſciplinam optime in tres partes

ſecari

ſecari poſſe, quarum quidem *prima* de ipſo Deo aget; *ſecunda*, de homine, qui cum Deo coniungi debet: *tertia* denique de mediis, per quae vnio Dei atque hominum effici debet. Partem primam dicemus Theologiam ſtricte ſic dictam; partem ſecundam Anthropologiam; tertiam denique partem Oeconomiam ſalutis. In vnoquoque vero articulo id agemus, vt notiones rerum, de quibus agendum erit, rite in animis informentur, ex notionibus cuncta deriuentur, omnia denique ſolide demonſtrentur.

DEMONSTRATIO.

Pauca habeo, quae ad illuſtrandam hanc paragraphum moneam. Denomino tertiam Theologiae partem Oeconomiam ſalutis. Deſumtum eſt hoc vocabulum ex ſacra ſcriptura; ſolet enim eccleſia οικος τȢ Θεȣ, domus Dei, vocari, et cum domo ſaepe comparari. In Deo duo poſſunt conſiderari, natura et opera, per quae ſuam eſſentiam nobis patefecit. Agendum ergo nobis erit in parte prima de Dei natura et de operibus eius. Articulus de Deo eſt ex parte articulus mixtus, et ex ratione et ſacra ſcriptura cognoſcitur; ex parte purus. Conſiderabimus hunc articulum vt mixtum, et ea docebimus, quae

ſacra

ſacra ſcriptura et ratio de Deo praecipiunt ſimul. Poſtea vero de Deo agemus, quatenus eum ſola ſcriptura docet. Homo conſideratur in ſtatu perfectionis et imperfectionis. In altera parte de homine agemus. In tertia parte de redemtore Ieſu Chriſto, de fide et de omnibus illis agemus, quae ad viam ſalutis requiruntur. Cauſſa huius methodi eſt, quia Theologia nihil aliud eſt, quem doctrina de vnione hominum cum Deo. Haec methodus fundamentum ſuum habet, vti ordo, quem ſequimur, in ipſa natura Theologiae. Conſiderantur enim I) ſocianti. Hi ſunt Deus et homo. Ergo 1) de Deo, 2) de homine agendum eſt. II) denique oſtendendum eſt, per quae media ſociari debent.

PARS

PARS PRIMA
DE
THEOLOGIA
STRICTE SIC DICTA.

SECTIO I.
DE
NATVRA DEI.

CAPVT I.
DE NATVRA DEI, QVATENVS ILLIVS COGNITIO MIXTA EST, SEV ILLA EX REVELATIONE ET RATIONE SIMVL COGNOSCITVR.

§. I.

Per vocabulum *Deus* intelligimus illam naturam, quae nullam habet exſiſtentiae ſuae cauſſam, et omnibus rebus extra ſe conſtitutis exſiſtentiam ſuam dedit, ſeu, vt aliis verbis rem eamdem exprimamus, Deus eſt illa natura, quae ipſa independens eſt, et ex qua reliqua omnia pendent. Exſiſtentiam eius-

eiusmodi naturae probamus vel a priori vel a poſteriori. Theologia vero reuelata hanc exſiſtentiam aſſumit, atque Theologiae naturali eam probandam relinquit.

DEMONSTRATIO.

Nunc primam Theologiae partem explicandam et demonſtrandam ſumimus. Quae vero ex ſacra ſcriptura de Deo cognoſci poſſunt, ad bina capita vel ad naturam Dei, vel ad opera diuina referri poſſunt. Prima ſectione ea colligemus, quae in ſacra ſcriptura de natura Dei exſtant. Secunda colligemus, quae in ſacra ſcriptura de operibus diuinis leguntur. Primum Caput iterum ad duo momenta poteſt referri 1) ad exſiſtentiam, 2) ad eſſentiam Dei. Exſiſtentiam Dei ſacra ſcriptura aſſumit; pertinet eius demonſtratio ad Philoſophiam de Deo, ſeu Theologiam naturalem. Nam ſi in Theologia dogmatica agendum eſſet de exſiſtentia Dei, aliud adhuc principium aſſumendum eſſet praeter ſcripturam. Supponimus ergo ex Theologia naturali exſiſtentiam Dei. Solent quidem nonnulli Theologi cum demonſtratione exſiſtentiae diuinae incipere. Sed nullae nobis ſunt rationes, quum quaeuis diſciplina ſuas habeat doctrinas, quae in ipſa tractentur, cur limites fixos rumpamus, campumque Theologiae dilatemus.

De eſſentia diuina multa in ſacra ſcriptura dicuntur. Alia autem eiusmodi dogmata ſunt pura, alia mixta. Haec ſunt, quae ex ratione et reuelatione ſimul cognoſcuntur; illa, quae ex ſola reuelatione cognoſcuntur. Ex his intelligimus, in bina iterum capita diuidendum eſſe articulum de Deo, illumque quatenus nempe 1) mixtus, quatenus 2) purus eſt, conſiderandum eſſe.

Totus articulus hic autem de Deo locum primum obtinet inter articulos primi ordinis fundamentales, eſtque antecedens. Huiusmodi articuli ſunt, qui vel ex fundamento fidei neceſſario ſequuntur, vel ab illo ſupponuntur. Articulus de Deo eſt fundamentalium omnium maxime fundamentalis, quia ſine Deo religio nullo modo ſtare poteſt. Incipiendum autem eſt de definitione Dei. In definitione logica alias 1) genus, 2) differentia ſpecifica requiritur. At Deus nullum habet genus, ad quod referri poſſit. Scholaſtici doctores ita hacc ſolent exprimere: Deus eſt in nullo praedicamento. Si ergo neceſſarium foret ad definitionem genus et differentia ſpecifica, perfecta Dei definitio non dari poteſt. Sed de his argutiis non diſputabimus. Dedimus notionem Dei claram diſtinctam et ſufficientem, cui ſi quis nomen definitionis denegauerit, non obſtabo. Mihi interim ita eam nominare liceat. Notabimus primo nonnulla circa definitionem noſtram generatim; deinde eam dilucidabimus. 1) *Definitio, quam dedi, eſt nominalis.* Poſſunt autem

tem

tem plures definitiones nominales Dei dari. Illae vero ſine dubio meliores ſunt, quae generales Dei conceptus continent, ex quibus prona conſequentia attributa Dei commode deduci poſſunt. Ita nonnulli hanc definitionem nominalem exhibent: Deus eſt illa natura, quae omnes rerum fines ſibi vno momento repraeſentat. Sed ex hac definitione non omnia attributa Dei poſſunt facile demonſtrari, v. gr. ſanctitas, iuſtitia Dei. Dedimus ergo talem definitionem Dei, quae illos conceptus generales continet, ex quibus per iuſtam concluſionem omnes perfectiones Dei facile deriuari poſſunt.

A Philoſophis eſſentia id dicitur, quod primum de re in mente concipiendum eſt, quando reliqua rei cogitare velimus. Hanc *eſſentiam ſuppeditauimus in definitione*. Dicunt quidem Theologi et Philoſophi, eſſentiam et perfectiones Dei non inter ſe differre, et recte, Deus enim eſt ens indiuiduum, ideoque eſſentia diuina a perfectionibus illius realiter differre non poteſt, at nihilo tamen minus idealiter et per abſtractionem eſſentia diuina poteſt diſtingui a perfectionibus Dei. Per *eſſentiam Dei* nempe generales illae proprietates intelliguntur, ex quibus reliqua attributa ſequuntur. Haec attributa, quae ex illis proprietatibus ſequuntur, dicuntur *perfectiones*.

Diximus ergo, 1) Deum eſſe illam naturam, quae nullam habet exſiſtentiae ſuae cauſſam, et 2) hanc naturam omnibus reliquis rebus exſiſtentiam ſuam dediſſe. Ex his binis conceptibus tota ſeries at-

tributorum Dei ſequitur. Ex primo conceptu, ſeu independentia, ſequitur tota ſeries attributorum illorum negatiuorum. Solet hic primus conceptus tribus vocabulis indicari, dicitur 1) independentia, 2) aſeitas, 3) neceſſaria exſiſtentia. Haec tria vero vocabula vnam et eamdem differentiam Dei ſignificant. Quodcumque enim independens eſt, a ſe eſt; quod a ſe eſt, eſt independens; quod a ſe eſt, neceſſario exſiſtit, et quod neceſſario exſiſtit, eſt a ſe. Haec tria vocabula, quamquam a recentioribus philoſophis ſubtiliter diſtinguantur, reuera tamen vnum ſunt. Aſeitas et neceſſaria exſiſtentia poſitiuum conceptum exprimit, negatiuum vero vocabulum independentia. Dum dicimus: *Deus eſt independens*, profitemur, rationem exſiſtentiae eius non eſſe in vllo ente alio. Dum dicimus: *Deus eſt ens a ſe*, indicamus poſitiue, hanc rationem eſſe in eo ipſo. Dum dicimus: *Deus neceſſario exſiſtit*, declaramus exſiſtentiam diuinam cum eius eſſentia coniunctam eſſe arctiſſime. Secundus conceptus eſt: Deus eſt illa natura, quae exſiſtentiam omnibus aliis naturis dedit. Recentiores Philoſophi aliis hoc exprimunt verbis. Dicunt, Deum eſſe naturam, quae continet rationem exſiſtentiae rerum omnium. Hoc idem eſt. Nominatur etiam cauſſeitas ſeu cauſſalitas Dei. De exſiſtentia Dei non agitur proprie in Theologia reuelata. Haec aſſumit exſiſtentiam Dei vt probatam in Theologia naturali. Exſiſtentia vero Dei per duplicem argumentorum claſſem proba-

tur, argumentis metaphyſicis, ſeu a priori, *e.* gr. ex contingentia huius mundi, vel argumentis phyſicis, ſeu a poſteriori. Addunt quidam claſſem argumentorum hiſtoricorum, ſed illa probabilitatem tantum habent, non plenam demonſtrationem. Argumenta phyſica ex conſideratione naturae deriuantur, e. gr. ex ſtructura corporis humani. Haec argumenta metaphyſica et phyſica a multis Theologis expoſita ſunt. Phyſica praeprimis ab illis, qui ex inſtituto ROBERTI BOYLII ſermones publicos contra Atheos habere ſolent, quos per argumenta phyſica conuincere ſtudent *).

§. II.

Omnes illi, qui negant talem eſſentiam, qualem nos per vocabulum *Deus* intelligimus, ad tres hypotheſes, vt ſententiam ſuam defendant, confugere debent. Aut enim 1) ſtatuendum illis eſt, ſeriem illam rerum, quae mundus appellatur, neceſſario exſiſtere, et ex omni aeternitate fuiſſe; aut 2) praecipere debent, mundum hunc certo quodam tem-

 pore

*) De ſcriptoribus, exſiſtentiam Dei demonſtrantibus, agit FABRICIVS in *Delectu argumentorum* p. 256. ſq. cui addatur FROBESII *Breuis ac dilucida ſcriptorum atque argumentorum, quibus numinis diuini exſiſtentia comprobatur, recenſio.* Dilucida haec eſt commentatio, qua argumenta pro exſiſtentia diuina omni rigore logico examinantur.

pore ex materia, per vim legum mechanicarum, exortum eſſe, aut denique 3) molem illam corpoream, quae mundus appellatur, concipere debent tamquam ſubſtantiam, inſita quadam vi varios effectus producendi, ſeu anima quadam praeditam eſſe. Nulla vero harum hypotheſium explicare poteſt phaenomena mundi; et omnes ad propoſitiones ſeu ſententias abſurdas, et rationi non conuenientes ducunt. Quod quum ita ſit, neceſſe eſt, vt talem naturam exſiſtere credamus, qualis Deus appellatur.

DEMONSTRATIO.

Sunt homines, qui Deum eſſe negant: Non negant eſſe naturam quamdam neceſſariam et aeternam, ſed negant, eſſe cauſſam quandam ſapientem rerum omnium. Quaecumque ſententiae de mundo phaenomena mundi non explicant, et ad abſurda ducunt, falſae ſunt. Atqui *eorum hypotheſes, qui Deum eſſe negant, ita comparatae ſunt. Ergo falſae ſunt.* De maiori nemo dubitat. Deum qui negant, non ſunt vnius ſententiae; ſed in varias factiones abeunt, quarum ſunt tres. *Prima* eſt illa, quae ſtatuit, mundum noſtrum ex omni aeternitate per ſe conſtitiſſe. Haec ſententia eſt *atheiſmus Ariſtotelicus*, ſeu *peripateticus.* ARISTOTELES enim putauit, mundum hunc ab omni

omni aeternitate conſtitiſſe. Hodie hic atheiſmus fere plane exſtinctus, et contemtui expoſitus eſt, nec ille vllo modo demonſtrari et probari poteſt. *Altera* putat, ex materia per vim legum mechanicarum exſtitiſſe hunc mundum certo tempore. Hic eſt *Atheiſmus mechanicus*, qui *materialiſticus* quoque vocatur. Qui in hoc errore ſunt, putant 1) ab aeterno materiam fuiſſe; 2) confuſam eam et indigeſtam fuiſſe; 3) in hac latuiſſe leges motus ſeu mechanicas; 4) per has certo tempore illam ſeriem rerum ortam eſſe, quae nunc exſiſtit. Dicitur hic Atheiſmus etiam Epicuraeus. Nam EPICVRVS arbitrabatur, ex aeterna materia hunc mundum certo tempore per leges motus fuiſſe factum. Non vero omnes, qui huic ſententiae fauent, eadem ratione ſe explicant, ſed iterum a ſe abeunt. *Tertia* ſententia dicitur *Pantheiſmus* vel *Spinoziſmus*. Hi hanc ſeriem rerum vt ſubſtantiam concipiunt, in qua vis quaedam varios effectus producendi lateat. Statuunt, vniuerſale hoc eſſe Deum, et vnam eamdemque ſubſtantiam; hanc autem binas habere realitates, extenſionem et cogitationem. Hoc ſyſtema princeps BENED. SPINOZA methodo mathematica voluit demonſtrare in *Ethica ſua*; vnam ſc. eſſe ſubſtantiam et hanc ex binis compoſitam eſſe attributis, infinita extenſione et cogitatione. Confutauit praeter alios hos SPINOZAE errores L. B. de WOLF in *Theologia naturali*. Nemo vero contra illos curatius diſputauit, meliusque ſyſtema SPINOZAE inſpexit, quam

 illu-

illuſtris IARGES *) acutiſſimus vir. Epicuraei et Ariſtotelici fere omnes eſſe deſierunt. Hodie qui reſtant Athei omnes Spinoziſmum vel Pantheiſmum amplectuntur.

Pauca nunc contra has hypotheſes monebimus. *Prima* hypotheſis eſt: *Mundus eſt aeternus.* Hic non materia tantum, ſed etiam ſeries rerum, quae in mundo eſt, intelligitur. Haec hypotheſis prorſus eſt abſurda. Quod de partibus verum eſt, id quoque de toto verum eſſe debet. Omnes mundi partes ſunt contingentes; contingens vero eſt, quod rationem exſiſtentiae ſuae extra ſe habet. Quod vero contingens eſt, et rationem exſiſtentiae ſuae extra ſe habet, eſt dependens; hinc non poteſt eſſe aeternum. Haec hypotheſis tot rationibus eſt labefactata, vt nemo eam defendere amplius audeat. *Secunda* hypotheſis eſt: *Mundus certo tempore per vim legum mechanicarum fuit conflatus.* Leges mechanicae ex mente eorum, qui hanc ſententiam tuentur, ſunt principium mundi. Sed ſyſtema mundi eamdem ſemper formam habet. Per leges mechanicas tam conſtans, ſtabilis et immutabilis ordo naſci non poteſt. Confugiendum ergo nobis eſt ad ſapientiſſimam cauſſam, quae omnia haec continet. Celebris NEVTON in *principiis mathematicis* egregie demonſtrauit, hunc mundum ex ſolis legibus mechanicis non potuiſſe conflari. Haec hypotheſis

*) In Memoires de l'Academie de Berlin Tom. I. p. 81. anni 1745.

theſis impingit praeterea quoddam rationis principium. Ratio contendit, ſine quadam cauſſa nihil exſiſtere poſſe. In legibus mechanicis multarum rerum nulla eſt cauſſa. Eſt vita in mundo; nos viuimus et innumerabilia animalia viuunt. Vita, ratio, cogitatio, intellectus cauſſas ſuas habent. Hae vero nec in materia poſſunt eſſe, nec in legibus mechanicis; nam nec ex materia nec ex legibus mechanicis ratio reddi poteſt, cur homo viuat, cur ſit ſpiritus, cur ille intelligat, velit, cogitet. Denique qui mundum recte contemplatur, videt, multa in mundo eſſe et ad certos fines adornata. Vbi certus quidam finis, vbi conſilium eſt, ibi ſapientia et ratio cogitari debet, et is ſine dubio ſapiens eſt; qui ſibi certos fines ponit, et media adhibet, quibus fines obtineri poſſunt. Itaque ad maiorem confugere debemus cauſſam. Haec eſt illa cauſſa, quam Deum vocamus. *Tertia* hypotheſis efficit Pantheiſmum; qui eum ſequuntur, το παν ſeu hoc vniuerſum, eſſe Deum putant. Vniuerſum hoc et Deum non inter ſe differre exiſtimant. Pantheiſtae neque ſunt Athei, neque Theiſtae, ſed medium inter hos tenent. Non ſunt Athei, nam largiuntur, eſſe Deum. Non ſunt Theiſtae, nam mundum et Deum confundunt. Nemo acutius demonſtrare voluit hanc hypotheſin, quam Iudaeus Luſitanus, BENEDICTVS SPINOZA, vir acutus atque ſubtilis. Statuunt Pantheiſtae, vti ſupra dictum, vnam eſſe ſubſtantiam, cui inſit cogitatio et extenſio, et has realitates eſſe infinitas. Statuunt praeterea fatali-

tatem: nam ſi neceſſario agit ſubſtantia, vt ſupponunt, ſequitur, fataliter, quae contingunt, contingere. Sed opponimus ſequentia. Omnis hypotheſis falſa eſt, quae multa aſſumit, nihil autem probat. Aſſumit 1) vnam tantum in toto terrarum orbe eſſe ſubſtantiam, ſed non probat. Definitio ſubſtantiae, quam exhibuit SPINOZA, fallax eſt maxime. 2) Aſſumit, duas tantum eſſe realitates, extenſionem et cogitationem. Primam eſſe realitatem materiae, ſecundam ſpiritus. CARTESII haec erat ſententia, ex qua concludebat, Deum omnes realitates habere. Extenſionem vero eſſe realitatem, non probauit. Eſt illa potius phaenomenon materiae, ſeu notio metaphyſica. 3) Contendit aliquid, quod a recta abhorret ratione. Pantheiſtae cauſſas finales reiiciunt. Omnia vero ad certum quemdam finem facta ſunt. SPINOZA denique 4) negligit notionem entis a ſe. Concedit, eſſe ens quoddam a ſe. Quod vero a ſe eſt, et neceſſario exſiſtit, non eſt compoſitum, ſed ens ſimplex, vt in Metaphyſicis demonſtratur *).

§. III.

Eſſentiam Dei nos vulgo concipimus tamquam ab attributis et perfectionibus Dei diſtinctam; et deinde ipſa Dei attributa diſtinguimus in binas claſſes, in negatiua

*) Conf. RAD. CVDWORTHI *Syſtema intellectuale*, vbi Atheiſmus fuſius profligatus eſt, eiusque hypotheſes explicatae ſunt.

gatiua et poſitiua. Animaduerti vero debet, has diſtinctiones non eſſe veras, atque reales, ſed metaphyſicas tantum et notionales, neque in Deo, ſed in noſtra tantum mente et ratione fundatas eſſe. Nam ſi eſſentia Dei vere differret ab attributis et perfectionibus eius, et ſi attributa ſeu perfectiones Dei realiter inter ſe differrent, Deus eſſet natura compoſita et mutabilis, nec idcirco neceſſario exſiſteret, ſed rationem exſiſtentiae ſuae haberet.

DEMONSTRATIO.

Neceſſarium eſt, vt pauca de Dei eſſentia generatim moneantur. Eſſentia Dei pars eſt Theologiae reuelatae. Diſtinguimus vulgo 1) eſſentiam a perfectionibus diuinis, 2) perfectiones inter ſe. Diſtinctiones vero hae non ſunt reales, nec fundamentum habent in Deo, ſed modo in noſtra mente, et a nobis inuentae ſunt, vt commodius de Deo diſſerere queamus. Sunt hac diſtinctiones nihil aliud, quam mentis noſtrae notiones. Hoc Scholaſtici ita enuntiabant. Perfectiones Dei differunt vt conceptus diuerſi variorum, quae in Deo a nobis cogitando diſcerni poſſunt. His generatim praemiſſis, theſes datas vberius dilucidabimus. Prima haec eſt: *Eſſentia Dei non realiter differt ab eius perfectionibus.* Cauſſae ante omnia ſunt

 pro-

proferendae, cur diſtinguamus eſſentiam a perfectionibus. Hoc efficit 1) auctoritas ſacrae ſcripturae, quae loquitur ſeparatim de miſericordia Dei, de aeternitate etc. Altera cauſſa eſt 2) intellectus noſtri imbecillitas; ille enim non tanta gaudet perſpicuitate, ac tanto lumine, vt ens ſimpliciſſimum vno mentis actu comprehendere, ſibique repraeſentare queat. Nobis primum alias naturas aliaque nobis entia repraeſentemus neceſſe eſt, et deinde ad Deum conceptus, quos formauimus nobis, adplicamus. His cauſſis accedit, 3) quod perfectiones diuinae demonſtrandae nobis ſunt ex eſſentia Dei; haec enim eſt id, quod rationem continet omnium perfectionum diuinarum. Expoſitis his cauſſis, porro mihi obſeruandum eſt, non omnes Theologos et Philoſophos conſentire, quid ſit eſſentia Dei; ſed diſſenſus hic non eſt magni momenti. Veteres metaphyſici ita definiunt eſſentiam, quod ſit id, quod primum de natura quadam concipitur, quum de natura cuiusdam cogitamus, et ſecundo, quod rationem continet omnium illarum rerum, quae in natura quadam inſunt. Recentiores Philoſophi aliter ſentiunt, ſed non opus eſt, vt eorum ſententiam recenſeamus. Bini illi conceptus, quos ſuppeditauimus in definitione noſtra de Deo, abſtractiones tantum ſunt mentis noſtrae in cogitando, ex quibus ſucceſſiue reliqua, quae in Deo ſunt, deriuamus et declaramus. Ex qualibet perfectione Dei reliquae poſſunt deriuari; quaelibet perfectio eſt eius eſſentia, vt in Theologia naturali demonſtratur. Ergo eſſentia Dei et perfectiones eius non differunt. Al-

Altera noſtra theſis eſt: *Perfectiones diuinae non differunt inter ſe, ſed noſtro concipiendi modo diſtinguuntur.* In hominibus perfectiones et attributa realiter diſtincta ſunt. Intellectus noſter, quoniam limitatus eſt, non adeo multa ſimul ſibi repraeſentare poteſt, et voluntas, quum limitibus ſuis circumſcripta ſit, non multa decreta vno tempore formare poteſt. Si res in Deo ita quoque ſeſe haberet, ſequeretur, Dei intellectum vel voluntatem limites habere. Iam vero propter independentiam et aeternitatem limites habere non poſſunt, et vnum tantum conſtituunt. Diſtinguimus vero attributa Dei in *affirmatiua* et *negatiua.* Quod ad attributa negatiua Dei attinet, apparet, ea quoque noſtro concipiendi modo ſic nominari. Sunt abſtractiones ita inter ſe iunctae, vt nullo modo poſſint diuelli. Clarius dicam. Attributum Dei negatiuum eſt illud, cuius primus et proprius conceptus et terminus imperfectionem a Deo remouet, ita vt per immediatam conſequentiam realitas quaedam in Deo afferatur; affirmatiuum eſt, quo quid in Deo ponitur, et per conſequentiam imperfectio remouetur.

§. IV.

Quum eſſentia diuina id ſit, quod rationem continet omnium Dei attributorum, et haec diuina eſſentia in definitione Dei expreſſa ſit, neceſſe eſt, vt ex notionibus Dei in definitione indicatis, omnia

omnia eius attributa per iuſtam concluſionem deriuentur. Id iam veteres Metaphyſici et Theologi animaduerterunt, qui praeceperunt, tres eſſe vias inueſtigandi attributa Dei: Viam negationis, cauſſalitatis, et eminentiae. Repetunt haec omnes noſtri Theologi, neque falſa ſunt illa; at poteſt tamen haec res commodius et euidentius explicari. Omnium attributorum Dei negatiuorum rationem continet independentia Dei, et omnium attributorum Dei poſitiuorum rationem continet cauſſalitas, ſiue alter conceptus Dei cum independentia coniunctus. Negatiua vero haec attributa plus habent difficultatis aut minus clare a nobis intelliguntur, quam attributa poſitiua. Haec enim ſimile aliquid habent cum noſtris perfectionibus et idcirco ex comparatione cum illis intelligi poſſunt. At negatiua attributa nullam habent conuenientiam aut ſimilitudinem cum noſtris perfectionibus, et adeo captum noſtrum longiſſime ſuperant.

DEMONSTRATIO.

Conſtituendum eſt nobis 1) principium, ex quo omnia attributa Dei deriuari debent. Hoc vero eſt

eſſen-

eſſentia Dei. Eſſentia id eſt, quod rationem continet illarum rerum, quae in re quadam inſunt. Eſſentia ergo Dei in ſe habet rationem attributorum Dei omnium. *Quodcumque rationem continet omnium attributorum diuinorum, id eſt principium cognoſcendi attributa.* Atqui: *eſſentia Dei continet rationem omnium attributorum.* Ergo *eſt principium illud, ex quo cognoſci poteſt, quid inſit in Deo.* Duo indicantur in definitione noſtra de Deo, 1) independentia: Deus nullam exſiſtentiae ſuae cauſſam habet. 2) Cauſſalitas: eſt cauſſa omnium rerum. Ex his binis differentiis omnes perfectiones Dei concludendae ſunt. Veteres Theologi eamdem ingreſſi ſunt viam docendi de Deo, ac nos. Tota Theologia noſtra naturalis, vt hodie traditur, non differt a veteri materialiter, ſed aliis tantum vocabulis a nobis proponitur, et melius omnia explorantur. Omnes veteres Metaphyſici tradunt, tres eſſe vias, per quas dicunt cognoſci poſſe omnia attributa Dei. Hae tres viae fundamentum habent in eſſentia Dei, ſeu primo Dei, quem nobis formamus, conceptu. *Prima* via eſt via negationis, et eſt ratio demonſtrandi attributa diuina ex independentia. Dicitur vero *via negationis*, quia negat ineſſe in Deo illas imperfectiones, quae indicant, rem aliquam rationem exſiſtentiae ſuae extra ſe habere. Si Deus enim non independens eſt, ſequitur, vt cauſſam exſiſtentiae ſuae in alio habeat. Hanc vero non habet, ſed eſt independens. *Secunda* via eſt *via cauſſalitatis*; qui hac via vtuntur,

ex altera notione, quam definitio Dei continet, nempe, eum eſſe cauſſam exſiſtentiae omnium rerum, concludunt: *quodcumque in effectu reale eſt, id in cauſſa quoque ita eſſe debet*, quia ex nihilo nihil fieri poteſt, et omnis res rationem ſufficientem habet. Quodcumque bonum, perfectum realiter in cauſſa quoque eſſe debet. Nihil boni ſine cauſſa ſi exſiſtere poteſt, abſurdum eſt, bonum ex nihilo ortum et tantum in effectu eſſe. Si Deus cauſſa omnium rerum, ſequitur, omnes in Deo eſſe perfectiones reales, quae in operibus ſuis cernuntur, et omnes perfeétiones, quae ſunt in ſpiritibus finitis, in Deo quoque eſſe concludimus; nam Deus eſt cauſſa omnium rerum. Eſt in ſpiritibus finitis ſcientia, ſapientia, iuſtitia, bonitas, ſanctitas; itaque haec omnia in Deo, tanquam cauſſa rerum omnium, hinc etiam ſpirituum, quoque eſſe debent. *Tertia* via dicitur *via eminentiae*. Qui hac vtuntur via, hoc principium metaphyſicum aſſumunt: Cauſſa eſt nobilior effectu ſuo. *Quodcumque in effectu boni eſt, id nobilius in cauſſa eſſe debet. Deus eſt prima cauſſa omnium rerum. Ergo omnes perfectiones, quae ſunt in ſpiritibus finitis, in prima cauſſa*, nempe Deo, *nobiliori omnino modo eſſe debent.* Spiritus finiti e. gr. ſcientia inſtructi ſunt. Deus vero eorum eſt cauſſa. Ergo ſcientia diuina multo eminentior eſſe debet ſcientia ſpirituum finitorum, et nullos habere debet limites. Conſtat nunc, tres has vias non eſſe ineptas, ſed fundamentum habere in eſſentia Dei.

Atta-

Attamen aliquid habent obſcuritatis et ambages quasdam. Modo breuiori id poteſt tradi, quod veteres Metaphyſici per has tres vias proponere voluerunt. Omnia ſcilicet attributa ſunt vel negatiua, vel poſitiua, vt diximus. Illa fluunt ex independentia: haec vero partim in primo, partim in ſecundo conceptu fundamentum ſuum habent, hoc eſt, tam independentia, quam in cauſſalitate. Ex cauſſalitate ipſa attributa poſitiua cognoſcuntur, iuxta hoc axioma: quidquid realitatis eſt in effectu, id in cauſſa eſt; ſed modus horum attributorum pendet ex independentia Dei. Hanc ergo viam ſequemur, vt ex independentia deducamus omnia attributa negatiua, ex binis hiſce conceptibus, nempe ex independentia et cauſſalitate ſimul, poſitiua deriuemus.

Negatiua attributa difficilius cognoſcuntur quam poſitiua. Illae res, quarum conceptum negatiuum tantum habemus, non plene, non perſpicue, non euidenter cognoſcuntur. Qui nouit rem quamdam hoc vel illud non habere, ille naturam rei non ſtatim intelligit. Sed attributorum poſitiuorum longe pleniorem cognitionem habemus. Verbi gratia: Infinitas Dei eſt attributum negatiuum. Negamus Deum finitum eſſe, et nouimus, quod Deus non ſit finitus, nouimus, Deum non habere fines. Aſt neſcimus, quid infinitas ſit. Nam noſter intellectus finitus eſt, et omne finitum non eſt capax infiniti. Iuſtitia eſt attributum Dei poſitiuum. Hoc attributum facile capimus, quia aliquid ſimilitudinis habet cum iuſtitia humana. Plenum huius perfe-

ctionis

ctionis diuinae conceptum in animis noſtris formare poſſumus. Attributa negatiua ſui nihil ſimile habent, ſolum in Deum cadunt. Quicquid nihil habet ſui ſimile, aut cum nulla alia re comparatur, id non poteſt ab hominibus intelligi. Aſt attributa habent cognationem quamdam cum noſtris perfectionibus. Quamobrem plenius illis intelliguntur.

§. V.

Ex prima illa differentia, per quam Deus ab omnibus aliis naturis diſtinguitur, ex independentia nimirum, ſeu exſiſtentia neceſſaria, ſequitur 1) tam *vnitas* Dei; quam 2) *ſpiritualitas* et *ſimplicitas* Dei; quae duo attributa, licet poſitiue enuncientur, reuera tamen *negatiua* ſunt. Omnis enim multitudo rerum ſupponit cauſſam quamdam; et omnis compoſitio ſeu concretio pariter cauſſam requirit. Deus vero nullam habet exſiſtentiae ſuae cauſſam; itaque et multitudo et compoſitio a Deo remoueri debent. Sacra ſcriptura vtrumque hoc attributum Deo diſertiſſime tribuit. Vnitatem innumerabilibus in locis *Deut.* VI, 4. *Ieſ.* XXXXIV, 6. 1. *Cor.* VIII, 6. 1. *Tim.* II, 5. ſpiritualitatem et ſimplicitatem, *Ioan.* IV, 24. 2. *Cor.* III, 17. *Iac.* I, 17.

DE-

DEMONSTRATIO.

Inter attributa diuina et quidem illa, per quae omnes a Deo remouentur imperfectiones, et quae vulgo negatiua appellantur, primum locum occupat *vnitas* diuinae naturae. Quamuis enim hoc attributum videatur eſſe poſitiuum, tamen ſi eius idea et notio euoluatur, perſpicuum erit eſſe negatiuum. Negatiuum attributum eſt illud, per quod imperfectio quaedam a Deo remouetur. Vnum dicitur, quod nullum habet ſocium, ſeu ſimile. Quando ergo dicimus, Deum eſſe vnum, negamus, Deum habere ſocium, ſeu ſimile. Propoſitio: Deus eſt vnus, propter ambiguitatem vocis *vnus* vberius explicanda nobis eſt. Hoc vocabulum non ſemper eodem modo ſumitur. Diſtinguunt Metaphyſici vnitatem in *ſpecificam* et *numericam*. Interdum ſignificat vnitas *ſpeciei vnitatem*, interdum *vnitatem numeri*. Deus dicitur vnus *non ſpecifice*, ſed *numerice*. Tres homines habent ſpecificam vnitatem, continentur enim ſub vno genere et vnam habent ſpeciem. Tali ratione tres in Deo perſonae non ſunt vnae, alias enim tres Dii eſſent. Deo competit vnitas numerica. Si dicimus: Deus eſt vnus, dicimus, praeter Deum nulla eſt natura, quae ſibi hoc nomen vindicat.

Haec vnitas ſupremo numini multis locis ſacrae ſcripturae tribuitur: at illa tam nota et clara ſunt, vt interpretatione non egeant. Idem attributum ſana ratio cognoſcit. Multa vero afferunt Philoſophi argumen-

ta. Alii vnitatem Dei ex vnitate huius vniuerſi, alii ex vnitate regularum probant. Nos ſimplicem tantum demonſtrationem dabimus. Omnis numerus determinatus ſignum eſt cauſſae aut dependentiae cuiusdam; vbi enim numerus eſt quidam, ibi etiam cauſſa concipi debet, quae numerum illum determinauit. Ponamus v. gr. tres vel quatuor homines in vno verſari loco; ſimulac hic numerus concipitur, etiam cauſſa concipitur, quae effecit, vt non plures ſubſtantiae in illo loco verſentur. At Deus eſt ens a ſe, hoc vero nullam habet exſiſtentiae cauſſam; ergo omnis numerus et multitudo a diuina natura remoueri debet. Exemplum dabimus: Veteres Perſae duo ponebant principia, bonum et malum Deum. His poſitis, ſtatim cauſſa quaedam concipienda eſt, quae effeciſſet, vt bini tantum eſſent dii. Hoc ſapientiores Perſae videbant; ergo ſtatuebant, haec principia ſubordinata eſſe vni Deo. Ex hoc manifeſtiſſimum, concipi nullo modo poſſe numerum quemdam, ſeu multitudinem, niſi ſimul cauſſa concipiatur eius. Ponamus, tres eſſe Deos vnius generis et naturae; ſtatim cauſſa concipienda, quae illum numerum determinet. Quoniam ergo numerus cauſſam exſiſtentiae ſuae determinantem habere debet; ens autem independens nullam habet exſiſtentiae ſuae cauſſam; ergo neceſſe eſt concludamus, illud ens vnum tantum eſſe. Si enim hoc non eſſet, caderet eius independentia. Vnitas ergo diuina et per rationem et per reuelationem omni dubio liberatur.

Vni-

Vnitatem excipit *ſpiritualitas*. Hoc attributum iterum videtur poſitiuum: at ſi notio eius euoluitur, clariſſime conſtat, hoc attributum pertinere ad attributa negatiua. Spiritus ſcilicet eſt ſubſtantia, corpore carens, intellectu et voluntate praedita. Prima pars huius propoſitionis ad negatiua, ſecunda ad poſitiua attributa pertinet. De poſteriori itaque parte agendum erit, quando ad attributa poſitiua venerimus. Quando ſpiritum negatiue conſideramus, nihil eſt quam ſubſtantia corpore carens. Quando ergo dicimus, Deum eſſe ſpiritum, dicimus, Deum corpore carere. Hoc attributum demonſtrabimus primo ex reuelatione. Deum eſſe ſpiritum, Ieſus IOAN. IV, 24 idemque PAVLLVS 2 COR. III, 17. dicit. In diuinis libris ſpiritus opponitur corpori; hinc apparet per ſpiritum intelligi ſubſtantiam corpore carentem. Ens, corpore praeditum, partes habet. Quod has habet, non poteſt ſine cauſſa exſiſtere. Ergo ſi corporeum quid animo noſtro proponimus, ſtatim percipimus, illam rem non eſſe ens a ſe. Iam vero Deus eſt ens a ſe, et nullam exſiſtentiae ſuae habet cauſſam; hinc Deus corpore caret.

Nunc ſequitur *ſimplicitas*. Quodcumque corpore caret, id etiam ſimplex eſt. Simplicitas etiam attributum poſitiuum eſſe videtur, ſed non eſt. Simplex dicimus id, quod partes non habet, ſeu quod compoſitum non eſt. Poſitiuam ideam ſimplicitatis non habemus. Quamobrem quum naturam diuinam ſimplicem dicimus, hoc indicare volumus, in Deo nullas partes,

nullam compoſitionem et coagmentationem eſſe. Nam quum ſpiritus ſit ſubſtantia corpore carens, et omne, quod caret corpore, ſimplex ſit, Deus autem corpore careat, etiam ſimplex eſſe debet. Corpus opponitur ſpiritui; Atqui corpus eſt res compoſita. Ergo ſimplicitas ſpiritibus ineſſe debet. Iam ſacra ſcriptura dicit, Deum eſſe ſpiritum. Ergo Deus ſimplex eſſe debet.

§. VI.

Ex eadem notione exſiſtentiae neceſſariae et aſeitatis ſequitur *infinitas* Dei. Illa autem infinitas optime poteſt diſtribui in abſolutam infinitatem, ſeu infinitatem eſſentiae, et infinitatem relatiuam. Infinitas *eſſentiae*, ſeu *abſoluta* infinitas ex notione aſeitatis diuinae neceſſario concluditur; quod enim nullam habet ſui cauſſam, id etiam terminos, fines et limites nullos habere poteſt. Omnes limitationes et determinationes ex cauſſis deriuantur, quare ſi in Deo eſſent limites et fines quidam, cauſſa quaedam vel extra Deum, vel in Deo concipienda eſſet, quae diuinam eſſentiam eiusque perfectiones limitaſſet et determinaſſet. Atqui vero aſeitas omnem omnino cauſſam excludit; quamobrem neceſſario natura diuina tam-

quam infinita, et omnium terminorum ac limitum expers, animo concipi debet.

DEMONSTRATIO.

De infinito infinita diſputantur. Notionem infiniti nemo capere poteſt, quia mentes noſtrae finitae ſunt. Recentiorum quidem Philoſophorum aliqui definitionem poſitiuam infiniti dare voluerunt; at definitiones illae obſcuriores ſunt definito. Habemus tantum infiniti notionem negatiuam. *Infinitum* dicitur id, quod fines non habet. Ex hac definitione apparet, nos remouere a diuina natura finitatem. Infinitatis vocabulum eſt genericum, habetque ſuas ſpecies. Indicabo illas, et tum demonſtrabo, ſingulas ſpecies infinitatis in naturam diuinam cadere. Duae ſunt ſpecies infinitatis. Poſſumus illam conſiderare tam in ſe, quam in reſpectu ad rem aliquam aliam. Poſſumus enim ideam infinitatis cum alia quadam idea coniungere. Si cogitamus infinitum numerum, cum conceptu infinitatis coniungimus aliam quamdam notionem numeri. Pari ratione infinitas naturae diuinae conſiderari poteſt, et quidem tam in ſe quam cum reſpectu quodam ad tempus, ad ſpatium, ad locum. Relatione horum diuiditur iterum in infinitatem temporis, ſpatii et loci. Infinitas ſpatii et loci nominatur *immenſitas*. Infinitas temporis dicitur in ſacra ſcriptura et a Theologis *aeternitas*.

Primo ergo tribuimus Deo infinitatem abſolutam. Haec, quando de Deo loquimur, eſt infinitas naturae, eſſentiae et perfectionum Dei. Quando dicimus, eſſentiam diuinam eſſe infinitam, putamus, omnia, quae inſunt in Deo, eſſe infinita. Infinitas itaque ſic abſoluta nihil aliud eſt, quam abſentia finium in Deo. Hanc infinitatem ſupremo Numini eiusque perfectionibus conuenire, ex independentia Dei apparet. Quod per ſe exiſtit, id ex nulla cauſſa exſiſtit. Quod ex nulla cauſſa exſiſtit, fines habere non poteſt; nulla enim limitatio concipi poteſt ſine cauſſa. Quodcumque ens ergo limitatum eſt, requirit ſuarum limitationum cauſſam. Haec cauſſa vel eſt in ipſo limitato, vel extra illud. Deus non habet cauſſam externam. Ergo, ſi eum limitatum poneres, cauſſa harum limitationum in ipſo Deo eſſet. Aſt a cauſſis internis limitationum ſemper ad externas recurrendum eſt. Corporis noſtri magnitudo oritur per interna ſtamina, quae in nobis ſunt. Ergo corpus humanum limitatum eſt, et hoc naſcitur ex cauſſa interna. At haec tamen originem habet in cauſſa quadam externa, et idcirco ſemper, vbi limitatio eſt, ad cauſſam quamdam externam recurrendum. Iam quum Deus ſit independens, adeoque ex nulla cauſſa externa pendeat, nulla cauſſa externa perfectiones Dei potuit limitare. Hinc ſequitur, a natura et eſſentia diuina omnes limites eſſe remouendos. Limitantur quidem quaedam perfectiones morales, v. gr. iuſtitia per miſericordiam, ſed

ſed hae modo in actu et exercitio ſuo limitantur, non autem in natura ſua et eſſentia. Hae de re vero nobis eſt quaeſtio, non de illa. Certa ergo eſt theſis noſtra: *Deus eſt abſolute infinitus*, ſeu eſſentia Dei omnisque eius perfectio abſolute infinita eſt. Exemplum dabimus. Sumamus inttellectum Dei. Quum Deus ſpiritus ſit, et omnes ſpiritus intellectum habeant, intellectus vero ſit realitas, etiam Deus intellectum habere debet. Nunc ponamus, intellectum illum finitum eſſe; ſi hoc ſtatuimus, ſtatim ſequitur, eſſe cauſſam quamdam vel in Deo, vel extra Deum, quae intellectum Dei limitauerit. Atqui Deus pendet ex nulla cauſſa externa. Ergo nulla cauſſa externa intellectum diuinum limitare poteſt. Si cauſſam internam ponamus, ſtatim iterum alia cauſſa externa internae cauſſae concipienda foret. Ita omnes diuinae perfectiones conſiderari poſſunt; idcirco concludi debet, Deum eſſe infinitum. Ex ſcriptura ſacra hoc attributum per illa dicta probatur, quae relatiuam infinitatem Deo tribuunt. Vbi enim relatiua infinitas eſt, ibi eſt etiam abſoluta.

§. VII.

Infinitatis *relatiuae*, quando de Deo agitur, binae ſunt ſpecies. Quando infinitas cum reſpectu loci ſeu ſpatii conſideratur, dicitur *immenſitas*; quando eadem infinitas cum reſpectu ad durationem, ſeu tempus, conſideratur, nominatur ſtilo ſa-

crae ſcripturae *aeternitas*. Menſurabile id nominatur, quod menſuram admittit; quodcumque autem menſuram admittit, determinatam habet magnitudinem et quantitatem, et certo loco circumſcribitur. Deum ergo quando dicimus *immenſum*, ſignificare volumus, naturam eius non habere magnitudinem et quantitates, nec idcirco loco quodam circumſcribi. Haec attributa reuelatio Deo tribuit *Ier.* XXIII, 24; cui loco addunt Theologi *Eph.* I, 23. Ratio vero immenſitatem diuinam eodem modo demonſtrat, quo abſolutam eius infinitatem. Omnis enim circumſcriptio et menſurabilitas certiſſimum eſt ſignum dependentiae atque exſiſtentiae contingentis.

DEMONSTRATIO.

Duae ſunt ſpecies infinitatis. Infinitas, quando de Deo loquimur, vel poteſt referri ad ſpatium, et locum, vel ad durationem et tempus; ad numerum referri non poteſt. Quando infinitas naturae diuinae refertur ad ſpatium et locum, tum diuinae naturae tribuimus *immenſitatem*. Quando vero ad durationem refertur, tum oritur *aeternitas*.

Quod primo *immenſitatem* diuinam ſpectat, Theologi in compendiis ſuis valde inconſtanter de ea loquuntur,

et multi ita loquuntur, vt appareat, eos confuſam immenſitatis notionem habuiſſe *). Accuratius ergo ipſum vocabulum conſideremus. Immenſum eſſe ſignificat dimenſionem non admittere. In communi vita quidem etiam id immenſum dicimus, cuius menſuram non nouimus; ſed nos in hoc dogmate vocabulum immenſitatis ſtricte ſumimus et proprie. Quando aliquid ſenſu ſtricto immenſum dicimus, indicare volumus, nullam menſuram illi rei ſubiectam eſſe. Omne menſurabile habet determinatam magnitudinem, quantitatem, et loco circumſcribitur. Haec ſemper ſunt connexa. Menſurabile opponitur immenſo. Ergo facile apparet, in immenſo non eſſe determinatam magnitudinem et circumſcriptionem loci. Quando Deum immenſurabilem dicimus, remouemus ab eo 1)dimenſionem; dicimus 2)Deum non habere determinationem magnitudinis; ex quo 3)ſequitur, Deum non certo loco circumſcriptum, ſed aeque praeſentem vbique eſſe.

Licet ſacra ſcriptura neque vocabulum immenſitatis neque infinitatis habeat: res tamen in illa exponitur, quae per haec vocabula indicatur. Lepidi ergo homines, qui propterea immenſitatem diuinam reiiciunt, quia in ſacra ſcriptura non legitur †). Quod itaque

 ad

*) De imperfectis immenſitatis et aeternitatis notionibus vid. COVRAYER in *Examen des Defauts Theol.* Tom. I. p. 52. ſq.

†) Conf. LOESCHERI *Praenotiones contra Atheos* p. 43. Patres iam infinitatem et immenſitatem docuiſſe vid. in COTELERIO *ad Hermam Mandat.* I. p. 825.

WOLF

ad rem ipſam ſpectat, ea exſtat in IER. XXIII, 24. Deus hic ipſe loquitur: *nonne is ego ſum, qui coelum et terram implet?* Haec phraſis noſtrae reſpondet theſi: Deus eſt immenſus. Quod nos immenſitatem nominamus, id Ebraei coelum et terram implere nominant. Quicumque vero totam rerum vniuerſitatem implet, is ſpatio circumſcribi et includi non poteſt; hinc determinatam magnitudinem adeoque dimenſionem non habet; hoc eſt: Ens tale eſt immenſum. Huic loco Theologi alium locum adiungunt, EPH. I, 23: *-- qui omnia in omnibus implet.* Sed ex hoc dicto vix immenſitas Dei demonſtrari poteſt. Sermo eſt de eccleſia, atque PAVLLVS comparat homines eccleſiam conſtituentes cum vaſibus vacuis, quae implentur a Chriſto. Ad vocem *πασι* addenda eſt vox *ανθρωποις*, Senſus eſt, eccleſiam Chriſti habere omnia a Chriſto. Alii tamen ita intelligunt hoc oraculum, Chriſtum implere omnia, tam regnum naturae quam gratiae. Patet itaque, dictum hoc non demonſtrare immenſitatem Dei. Ex ſana ratione hoc attributum facile probatur. *Omne quod menſuram admittit, finitum eſt.* Atqui: *Deus eſt infinitus,* quod ex antecedentibus apparet. Ergo: *Deus nullam dimenſionem admittit, adeoque immenſus eſt.* Omne quod menſuram admittit, partibus conſtare debet. Iam Deus ſimplex eſt, nec partibus conſtat. Ergo dimenſionem non admittit. Quod dimenſio-

WOLF *ad Theoph. Antioch.* Lib. II. c. III. p. 76. 77. Conf. PETAVII *Dogm. Theol.* Tom. I. libr. III. c. VII. VIII. p. 149. ſqq.

ſionem non admittit, eius magnitudo determinari nequit. Ergo Deus immenſus eſt. Hinc ſequitur, non loco eum certo concluſum et terminatum eſſe.

§. VIII.

Ex immenſitate Dei per neceſſariam concluſionem naſcitur *omnipraeſentia* Dei. Nam ſi Deus non omnibus in locis praeſens eſſet, menſurabilis ille ſine dubio et certis locis circumſcriptus eſſet. De hac omnipraeſentia diuina magnifice loquitur Dauid *Pſal.* CXXXIX, 7. ſeq. De modo quidem omnipraeſentiae diuinae diſſentiunt Philoſophi et Theologi. Sed quum ſacra ſcriptura modum omnipraeſentiae diuinae non determinat: haec controuerſia ſeruari et problematis inſtar a Theologo ſpectari poteſt.

DEMONSTRATIO.

Ex immenſitate Dei per iuſtam et legitimam concluſionem naſcitur eius *omnipraeſentia*. Ipſum hoc vocabulum poſitiuum et affirmatiuum, et ideo hoc attributum poſitiuum videtur; ſed ſi notio huius vocabuli euoluatur, aliud apparet. *Omnipraeſens* id dicitur, quod nullo loco excluſum eſt. Poſitiuum conceptum omnipraeſentiae diuinae dare non poſſumus. Dicunt quidem Philoſophi, eam eſſe coëxiſtentiam, ſed haec idea poſitiua nimis eſt

craſ-

craſſa, neque ſatis exprimit omnipraeſentiam. Per omnipraeſentiam itaque nos a Deo remouemus localitatem. Hoc attributum Dei partim ex reuelatione, partim ex ratione demonſtratur. Ex reuelatione PSAL. CXXXIX. 7, ſeq. *Quo abiuero a Spiritu tuo? quo fugiam a facie tua?* etc. Ibi DAVID per diſtributionem theſin illam: Deus eſt omnipraeſens, praeclare exprimit. Haec omnipraeſentia etiam ex recta ratione probatur. Si Deus in quodam loco incluſus eſſet, admitteret dimenſionem; ſi hoc eſſet, non eſſet independens, neque neceſſario exſiſteret. Atqui Deus neceſſario exſiſtit. Ergo Deus omnipraeſens eſt *).

Sed hic grauis naſcitur controuerſia de modo omnipraeſentiae. Poteſt nempe natura vbique eſſe 1) per ſcientiam; 2) per operationem, ſeu potentiam 3) per eſſentiam. Hic tamen tertius modus non cadit in homines. Homines in quibusdam locis praeſentes eſſe poſſunt per ſcientiam et operationem, non vero per ſubſtantiam. Reges e. gr. praeſentes ſunt in toto regno non per eſſentiam, finita enim natura regum non permittit, vt multis in locis ita praeſentes ſint. Aſt tamen praeſentes ſunt per potentiam ſuam. Leges et mandata eorum vbique ſeruantur. Quaeritur ergo, quum Deus

*) Agnouerunt omnipraeſentiam et Ethnici. E Chriſtianis tamen nonnulli orientem Deo adſignabant. LACTANTIVS *Inſtitut.* lib. II. c. 9. p. 222. Ridebant tamen et gentium nonnulli, quod a Chriſtianis illa crederetur. Vid. MINVTII FELICIS *Octauius* p. 335. cui reſpondetur p 369.

Deus omnipraeſens ſit, quonam ille modo omnipraeſens ſit? Omnipraeſentiam diuinam per ſcientiam nemo Philoſophus negat: concedunt etiam Philoſophi et Theologi omnipraeſentiam Dei per operationem. Sed de tertio modo diffident et certant Theologi et Philoſophi. Multi inter Theologos et Philoſophos negant omnipraeſentiam ſubſtantiae in Deo. Sed maxima tamen pars Theologorum defendit contrarium. Vtraque ſententia magnam difficultatem habet. Quae quum ita ſint, ſatius eſt in illis manere, quae ſacra ſcriptura nobis dicit. Haec docet, Deum in omnibus locis praeſentem eſſe; non vero determinat modum omnipraeſentiae diuinae. Quaeſtio ergo haec non eſt Theologica, ſed philoſophica.

§. IX.

Quando infinitas conſideratur cum reſpectu ad durationem, ſolet ea appellari *aeternitas*. Aeternitas vero duratio eſt finium expers, ſiue interminata et interminabilis duratio. Species haec infinitatis relatiuae per iuſtiſſimam concluſionem demonſtratur ex aſeitate et neceſſaria Dei exſiſtentia. Reuelatio vero multis locis de aeternitate diuina loquitur *Pſ.* XC, 3. 1. *Tim.* I, 17. VI. 16. etc. Subtilis illa quaeſtio de modo aeternitatis, vtrum ea ſuc-

ſucceſſiua an fixa ſit? facile poteſt componi et dirimi. Aeternitas, abſolute et in ſe ſpectata, fixa ſine dubio eſt et ſucceſſionis expers; et eadem aeternitas, ad nos relata, ſine dubio habet ſucceſſionem, neque a nobis ſine ſucceſſione concipi poteſt.

DEMONSTRATIO.

Quando infinitas iungitur cum conceptu loci, dicitur *immenſitas*; quando vero connectitur cum idea durationis, ſtilo Philoſophorum nominatur *aeternitas*. Hoc attributum iterum videtur poſitiuum: at ſi euoluatur notio eius, ſtatim apparebit, illud eſſe negatiuum. Per aeternitatem enim fines a Deo remouemus. Aeternitas eſt duratio infinita. Haec autem nihil aliud eſt, quam duratio, quae fines non habet; ideoque attributum hoc eſt negatiuum. Scholaſtici aeternitatem conſiderabant a parte ante et a parte poſt. *Aeternus a parte ante* eſt, qui exſiſtendi non habet initium; *aeternus a parte poſt* eſt, qui non habet finem exſiſtendi. Talem interminatam et interminabilem aeternitatem Deo adſcribendam eſſe, multa ſacrae ſcripturae dicta affirmant. Sic Ps. XC. 3. Deum eſſe aeternum, docetur. Hebraei non habent vocabulum, quod aeternitatem exprimat, ideoque vtuntur phraſi: *ante coelum et terram fuiſſe*. Dicitur hic, Deum fuiſſe, antequam hoc vniuerſum eſſet et exſiſteret. Hoc eſt: Deus eſt aeternus. In Nouo Te-

ſta-

ſtamento plures loci exſtant. PAVLLVS I. TIM. I, 17. Deum vocat regem aeternum. Id enim ſibi vult *βασιλευς των αιωνων*. Idem hoc loco et cap. VI, 16. Deum vocat immortalem, ſeu incorruptibilem. Hic itaque indicatur aeternitas Dei a parte poſt.

Quicumque concedit, Deum eſſe naturam independentem, is etiam aeternitatem eius concedere debet. Quodcumque a ſe exſiſtit, id non habet initium exſiſtentiae ſuae. En aeternitatem Dei a parte ante! Quod non initium exſiſtentiae ſuae habet, id etiam non poteſt finem eius habere, neque interire, et haec eſt aeternitas Dei a parte poſt. Omnes enim res, quae ex nullis cauſſis pendent, a nullis etiam cauſſis deſtrui poſſunt. Ergo ſana ratio aeternitatem diuinam demonſtrat. Ipſi Athei concedunt, eſſe aliquid aeterni; ſed haec lis inter nos et Atheos, quale hoc aeternum ſit. Maxime vero quaeritur, vtrum aeternitas Dei ſucceſſionem habeat, an vero nullam ſeu an fixa ſit aeternitas. Fixum nempe dicitur id, in quo non eſt ſucceſſio. Hac de re inter nos, Socinianos et Arminianos, et inter noſtros Theologos et Philoſophos diſputatur. Quidam Theologi contendunt, aeternitatem eſſe fixam omnisque ſucceſſionis expertem. At Philoſophi, in primis Platonici, aeternitatem ſucceſſiuam eſſe affirmant. MELANCHTHON, CALVINVS, LVTHERVS, nihil definiunt. Quae populari modo vix explicari poſſe cernebant hi viri, de illis non facile praecipere

cipere ſolebant. Semper miror hanc prudentiam. Controuerſia facile poteſt dirimi, ſi diſtinguatur inter aeternitatem abſolute, et inter aeternitatem relatiue ſpectatam. Aeternitas, abſolute conſiderata, omni ſucceſſione, ſcilicet annorum, menſium, etc. caret; at relatiue ſpectata, ſeu pro noſtro concipiendi modo, ſine dubio habet ſucceſſionem. Nos enim aeternitatem in certa ſpatia deſcribimus, variasque temporum in ea diuiſiones effingimus, et illas in ipſa eſſe aeternitate putamus, quum tamen eae in animis noſtris tantum ſint. Ipſa ſacra ſcriptura aeternitatem nobis ſiſtit. Satis nobis ſit, dum hic viuimus, veritatem hanc cognoſcere. Inueſtigationem modi modice appetamus, nec homines eſſe obliuiſcamur! *)

§. X.

Vltimum attributum negatiuum Dei eſt *immutabilitas*. Quam, quum Deo tribuimus, ſignificare volumus, Deum ſemper in eodem ſtatu manere, neque vel reſpectu naturae vel reſpectu determinationum naturae ſuae vllo modo mutari poſſe. Hanc immutabilitatem reuelatio Deo clare tribuit, et quidem immu-

*) Conf. de hac controuerſia RAD. CVDWORTH *Syſt. intell.* Tom. II. p. 780 - 783. vbi in notis prolixe hac de re agitur.

immutabilitatem *phyſicam Rom.* I, 23. 1. *Tim.* I, 17: immutabilitatem vero *moralem Ebr.* XIII, 8. *Rom.* XI, 29. *Iac.* I, 17. Eadem immutabilitas demonſtratur ex notione aſeitatis et independentiae diuinae. Omnis enim mutatio ſupponit denique fines et limites; quae quidem omnia a natura independente et neceſſario exſiſtente remota ſunt.

DEMONSTRATIO.

Poſtremum inter attributa negatiua locum occupat *immutabilitas*. Incipiamus ab explicatione notionum immutabilitatis et mutabilitatis. Mutabile eſt id, quod non ſemper vnum idemque manet, ſed ſtatum ſuum variat. Ergo mutabilitas eſt facultas ſtatum ſuum variandi. Ex hoc ſequitur, quod immutabilitas ſit impoſſibilitas ſtatum ſuum variandi. Propoſitio ergo noſtra hunc habet ſenſum: Deus ſemper in vno eodemque modo manet. Mutationes autem non vnius ſunt generis, ſed duplicis. Aliae ſunt phyſicae, aliae morales. Mutationes *phyſicae* ad ipſam naturam rerum pertinent. Hae iterum duplicis ſunt generis; internae ſunt aliae, aliae externae. Mutationes *morales* ſunt mutationes determinationum animae, et pertinent vel ad intellectum, vel ad voluntatem. Omnes hae ſpecies mutationum a Deo remouentur, quando Deum immutabilem dicimus.

Bina ſunt ſacrae ſcripturae dicta, in quibus omnis mutatio *phyſica* a Deo remouetur. ROM. I, 23. I. TIM. I, 17. In vtroque dicto Deus dicitur immortalis ſeu incorruptibilis. Haec itaque eſt propoſitio: *Natura diuina nullo modo corrumpi poteſt.* Corrumpuntur res, quum vinculum partium diſſoluitur. Quum in homine partes diſſoluuntur, tum oritur diſſolutio partium, ſiue interitus; adeoque corruptio eſt mutatio phyſica, eaque vel interna, vel externa. Quod nullo modo corrumpi poteſt, id ſemper in vno ſtatu manet. Ex hoc ſequitur, Deum phyſice mutari non poſſe. Ad generales de immutabilitate diuina morali locos refertur HEBR. XIII, 8. *Ieſus Chriſtus idem eſt heri et hodie, idem eſt in ſaecula.* Per vocabulum *heri* apud Ebraeos indicatur tempus praeteritum et per reliqua futurum. PAVLLVS hic figura illa rhetorica, distributione, vtitur. Senſus eſt: Ieſus Chriſtus nullo tempore mutatur, et immutabilis eſt. Dictum hoc non quidem agit de Deo generatim, et praeterea de toto Ieſu Chriſto Deo et homine, ſed tamen in vniuerſum adhiberi poteſt. Quod enim de toto Ieſu Chriſto verum, id multo magis de ipſo, quatenus Deus, verum eſt. Sunt tamen interpretes, qui hunc ſenſum aſſumunt, doctrinam Ieſu Chriſti haud eſſe mutabilem, nec ergo audiendos, qui aliud Evangelium docent. ROM. XI, 29. dicitur: *Sine poenitentia enim dona et vocatio Dei ſunt.* Ex hoc dicto moralis Dei immutabilitas ita demonſtratur: *Quemcumque non poteſt poenitere, is non* pot-

poteſt mutare voluntatem ſuam. Iam PAVLLVS clare dicit: *Deum non poſſe poenitere*; adeoque *non poteſt voluntatem mutare.* Ergo *Deus eſt moraliter immutabilis.* Alterum dictum, quod immutabilitatem Dei moralem indicat, legitur IAC. I, 17: *Omnis donatio bona et omne donum perfectum deſuper eſt, deſcendens a patre luminum, apud quem non eſt transmutatio, aut conuerſionis vmbra.* Deus lucis pater hic nominatur more Orientalium. Apud hunc nulla eſt mutatio, nulla obſcuritas lucis. Comparatur Deus cum ſole. Sol admittit mutationes: mox clarius, mox obſcurius lucet. Negat vero IACOBVS, ſolis mutationes in Deum cadere. Hoc pertinet ad immutabilitatem moralem et quidem quoad intellectum. Apud homines ſunt mutationes determinationum intellectus: neque enim nos veritates vno ſemper modo intelligimus. Hanc mutabilitatem remouet IACOBVS ab intellectu diuino.

Praeterea ratio immutabilitatem diuinam demonſtrat. A mutationibus phyſicis initium faciemus. Hae omnes 1) requirunt cauſſam; nihil enim fieri poteſt ſine cauſſa. At ens a ſe, quod neceſſario exſiſtit, ex nulla cauſſa pendet, et quemadmodum ex nulla cauſſa ortum eſt, ita etiam nulla cauſſa in illud ens operatur. 2) Omnis mutatio phyſica ſupponit partes: aut enim partes adduntur aut detrahuntur. At Deus eſt ſimplex, quod nullas partes habet adeoque nec compoſitum eſt; quum ergo omnis mutatio phyſica partes requirat, Deus autem infinitus

ſit, et idcirco nullas partes habeat, ſequitur, Deum omni mutatione phyſica carere. Transeamus iam ad determinationes morales. Omnis autem mutatio moralis quoad intellectum ſupponit fines ſeu limites intellectus. Quando intellectus mutatur, vel augetur vel minuitur. Atqui Deus eſt ſpiritus infinitus; itaque in intellectum eius mutationes cadere non poſſunt. Par ratio eſt mutationum voluntatis. Si intellectus non mutatur, etiam voluntas non mutatur. Iam quum nulla mutatio moralis per determinationes intellectus in eum cadere poſſit, nec voluntas eius mutabilis eſt. Paucis: Quoniam ex natura diuina nulla ratio dari poteſt mutationum Dei; ergo etiam Deus non eſt mutabilis.

§. XI.

Altera ſeries attributorum diuinorum, quae *poſitiua* nominari ſolent, ex illo conceptu diuinae naturae oritur et ſequitur, quem cauſſalitatem ſeu cauſſeitatem ſcholaſtici nominant. Quoniam enim nihil poteſt in effectu eſſe, quod non etiam in cauſſa ſit; ideo concludendum eſt, omnes veras perfectiones ſpirituum finitorum, ſeu realitates, vt Philoſophi loquuntur, in cauſſa et patre omnium ſpirituum, Deo, ac primum ineſſe debere. Et quoniam Deus ſpiritus eſt infinitus, concludendum por-

porro eſt, omnes realitates ſpirituum finitorum in patre omnium ſpirituum gradu eminentiſſimo et abſolute ſummo ineſſe debere. Ex hoc principio ſtatim concluditur et ſequitur I) Deum viuere ſeu vita praeditum eſſe *Ioan.* V, 26. 1. *Tim.* VI. 16. II) Deum intelligentiam habere; III) Deum voluntate praeditum eſſe.

DEMONSTRATIO.

Ex independentia tota ſeries attributorum Dei negatiuorum demonſtrata eſt. Nunc ad *poſitiua* attributa progrediemur. Attributum poſitiuum eſt perfectio diuina, per quam naturae diuinae perfectio quaedam ſpirituum adſcribitur, ſed gradu longe eminentiſſimo. Haec ſeries attributorum Dei poſitiuorum naſcitur ex cauſſeitate diuina. Quum nempe Deus illa natura ſit, quae omnium rerum cauſſam continet, quae vere ſunt, omnia realia in Deo ineſſe debent, quae in illis, maxime in ſpiritibus, inſunt. Praemonenda vero ſunt nobis, quae partim ad principium, ex quo haec attributa deriuantur, partim ad naturam horum attributorum pertinent. Principium horum attributorum in diuinis libris nusquam diſtincte profertur. Quum vero articulus de Deo mixtus ſit, licet nobis principium rationis adſciſcere, quod nempe eſt canon metaphyſicus: quidquid in effectu realitatis eſt, id etiam in cauſſa effectus illius ineſſe debet, quia nihil ſine cauſſa eſſe poteſt. Vocabulum

realitatis a RENATO CARTESIO inuentum eſt. Antiquiores ſemper adhibuerunt vocabulum perfectionis. Diſtinguit CARTESIVS ea, quae in rebus inſunt, in realitates et phaenomena. Realitates ſunt, quae vere in re quadam inſunt; phaenomena, quae modo in re quadam ineſſe videntur. Canon: Quidquid eſt in effectu, eſt etiam in eius cauſſa, modo de realitatibus intelligitur: qua de cauſſa hanc vocem ſtatim adiecimus. Ita concludunt Theologi et Philoſophi: Deus eſt illa natura, quae cauſſa eſt exiſtentiae omnium ſpirituum. Quum itaque, quod vere ineſt in effectu, in cauſſa etiam ineſſe debeat, et Deus ſit cauſſa ſpirituum, ergo etiam in Deo realitates ſpirituum ineſſe debent. Quoniam autem Deus eſt ſpiritus infinitus, omnes realitates ſpirituum gradu eminentiſſimo in Deo ineſſe debent. Haec eſt obſeruatio noſtra prima. Pergo ad alteram, quae ad naturam attributorum poſitiuorum pertinet. Attributa poſitiua a negatiuis ita differunt, quod haec negatiue modo a nobis intelligi poſſint, illa autem affirmatiue et poſitiue. Attributa negatiua imperfecte tantum a nobis cognoſci poſſunt; at attributorum poſitiuorum etiam habemus conceptum poſitiuum. Conueniunt enim cum perfectionibus ſpirituum noſtrorum, quas quidem poſitiue nobis ſiſtere poſſumus. Quidquid itaque perfectionis in finitis ſpiritibus ineſt, ineſt etiam in ſpiritu infinito, ſed gradu longe eminentiori. In ſpiritibus autem noſtris I) ineſt vita; II) intellectus; III) voluntas. Hae tres

affectiones omnino ſunt realitates ſpirituum finitorum. Ergo concludendum, Deum quoque 1) vitam, 2) intellectum, 3) voluntatem habere. De ſingulis nunc agendum.

Prima propoſitio noſtra eſt: *Deus viuit.* Hanc propoſitionem ſcriptura claris verbis prodit, et hoc etiam principium noſtrum affirmat. Vita difficile definiri poteſt. Definitur tantum ex effectu. Vita eſt vis actiua, ſeu continua actuoſitas entis. Haec vis agendi, quae in ſpiritibus ineſt, eſt etiam in Deo. Vita diuina conſiſtit in continua virtute agendi, quoniam Deus eſt ſpiritus infinitus. Propoſitio haec: Deus viuit, multis quidem in locis ſacrae ſcripturae legitur. Sed duo in primis dicta Noui Teſtamenti a Theologis adhibentur. Ipſe vero Ieſus Chriſtus IOAN. V, 26. ita loquitur: *Quemadmodum enim pater habet vitam in ſe ipſo, ita dedit etiam filio vitam habere in ſeipſo.* His verbis binae continentur propoſitiones: 1) Deus viuit; 2) vita diuina differt a vita reliquorum ſpirituum; hi enim non habent vitam in ſe ipſis: at vita diuina eſt in ipſo Deo, fonte omnis vitae. Habemus hoc loco verbis ſcripturae prolatam propoſitionem, quam Philoſophi enuntiant: Deus eſt ens a ſe. Secundum dictum eſt I TIM. VI, 16. Hoc dictum per ſe clarum; PAVLLVS enim expreſſe ſoli Deo tribuit immortalitatem. Animi ſunt immortales a parte poſt, vt Scholaſtici loquuntur. Deus autem a parte ante et poſt eſt immortalis. Praeterea poteſt Deus

per vnum actum omnes ſpiritus annihilare. Habent ergo ſpiritus non abſolutam immortalitatem, ſed ſolus Deus.

Altera propoſitio eſt: *Deus habet intellectum.* Per intellectum enim repraeſentandi ſeu cogitandi actum intelligimus. Quoniam Deus eſt ſpiritus infinitus, etiam intellectus Dei infinitus eſſe debet.

Tertia denique propoſitio eſt: *Deus habet voluntatem.* Quum omnes ſpiritus voluntatem habeant, concludendum eſt, etiam Deum voluntatem habere, et quidem finibus carentem.

§. XII.

Quum Deus intellectu praeditus ſit, eodemque infinito, neceſſe eſt, vt is intellectus diuinus easdem perfectiones habeat, quarum finiti ſpiritus capaces ſunt. Sine dubio ergo eſt in intellectu diuino I) ſcientia, II) ſapientia, vtraque vero terminorum expers, ſeu infinita et illimitata. Addunt alii etiam prudentiam. Sed quum prudentia Deo tribuitur, vocabulum hoc ſenſu ampliori et latiori ſumi debet. *Scientia* Dei eſt actualis repraeſentatio omnium omnino rerum, quae fieri poſſunt, quae fuerunt, quae ſunt, quae futurae ſunt. Talem interminatam ſcientiam non modo ſana ratio Deo tribuit, verum etiam reuela-

latio innumeris in locis, v. c. *Ioan.* XXI, 17. 1 *Ioan.* III, 20. *Ebr.* IV, 13. &c.

DEMONSTRATIO.

Perfectiones, quae in intellectu ſpirituum finitorum ſunt, etiam in intellectu diuino locum habent. Spiritus finitus 1) ſcientiam, 2) ſapientiam, 3) prudentiam acquirere ſibi poteſt. Ergo etiam in intellectu diuino ſcientia et ſapientia gradu eminentiſſimo ineſſe debent. Quod ad prudentiam ſpectat; hanc veteres Philoſophi et Theologi inter attributa diuina non ponunt: at recentiores tamen et Theologi et Philoſophi intellectui diuino prudentiam tribuunt. Haec differentia facile componi poteſt. Qui prudentiam inter perfectiones intellectus diuini ponit, ille vocabulo prudentiae aliter vtitur, quam qui illud non facit. *Prudentia*, ſtricte ſumta, conſiſtit in circumſpecto vſu mediorum, quae ad finem aliquem obtinendum neceſſaria ſunt. Hoc ſenſu in Deum non cadit prudentia; hic enim prouidus vſus mediorum, quae ad finem ducunt, eſt ſignum imbecellitatis intellectus noſtri, et poteſtatis noſtrae. Deus, infinita praeditus ſapientia et potentia, recta ſemper via fines ſuos conſequi poteſt. At ſi per prudentiam tantum rectus vſus optimorum mediorum intelligitur ad finem conſequendum neceſſariorum; Deo prudentia adſcribi poteſt. Haec quaeſtio itaque eſt verbi. Nos exemplo veterum Theologorum binas

priores tantum perfectiones conſiderabimus, prudentia ſepoſita, quia ad ſapientiam referri poteſt.

Tribuimus ergo Deo *omniſcientiam*. Philoſophi ſcientiam dicunt habitum demonſtrandi: at Deus non opus habet demonſtratione; quicumque enim vno momento totum rerum nexum perſpicit, illi nulla opus eſt demonſtratione. Noſtra definitio haec eſt: Scientia Dei eſt actualis repraeſentatio omnium omnino rerum, quae fieri poſſunt, quae fuerunt, quae ſunt, quae futurae ſunt. Dei ſcientia quoad naturam non differt a ſcientia humana. Differt autem tribus in rebus ſcientia diuina ab humana, I) ratione *generis*. Scientia in hominibus ſpectatur vt facultas. Omnis autem facultas poſſibilitatem rei inuoluit. Sed in Deo non eſt tantum poſſibilitas, ſed neceſſitas repraeſentationum. Ergo non diximus, ſcientiam Dei eſſe facultatem. Differt II) ſcientia diuina ab humana, ratione *obiecti*. Noſtrae ſcientiae obiectum valde limitatum, at diuinae vniuerſum. Deus 1) ſeipſum cognoſcit, et 2) omnes res praeteritas, praeſentes et futuras. Hanc ob cauſſam ſolemus ſcientiam Dei infinitam, ſeu omniſcientiam, appellare. Differt III) ſcientia diuina a ſcientia humana, ratione *perceptionis*. Perceptionis diuinae modum nemo mortalium perſpicit. Voluit quidem noſtra aetate ISAACVS NEVTONVS modum perceptionis diuinae declarare, ſed explicatio eius obſcurior eſt re ipſa. Ille dicit, Deum perſpicere per ſpatium. Sed hanc

ex-

explicationem LEIBNITIVS magno acumine refutauit. Quod vero hanc differentiam ſpectat, de ea ſequentia notanda ſunt. 1.) Deus res non cognoſcit ſucceſſiue, ſed vno ictu. Nos ſucceſſiue tantum res cognoſcimus; at Deus non; quia eius intellectus omnibus finibus caret. Deus non percipit per ſenſus et imaginationem, vti nos. Noſtri ſpiritus per ſenſus percipiunt, et per ideas, quae in illis formantur; at Deus caret ſenſibus et repraeſentatione ſenſitiua; eſt enim ſpiritus et corpore caret.

Eſſe hanc ſcientiam in Deo, demonſtramus 1) per clara ſacrae ſcripturae effata, 2) ex recta ratione. Proponemus vero dicta tantum generalia, et ſpecialia in ſequentibus dabimus. Tria autem habemus dicta, in quibus generalis propoſitio exſtat: *Deus nouit.* *Primum* dictum legitur IOAN. XXI, 7, ibi Chriſtum PETRVS ita alloquitur: *Domine, tu noſti omnia; tu noſti te a me amari.* Duae ſunt propoſitiones: 1) Deus omnia nouit. Ex hac generali propoſitione elicitur a PETRO ſpecialis. 2) tu noſti te a me amari. Ex hoc ergo dicto conſtat α) Deum omnia ſcire; β) Deum interiora animorum noſtrorum videre. Hinc porro ſequitur: ſi Deo nota ſunt interiora animae noſtrae, ideoque et motus animae noſtrae, comperit etiam ſine dubio cogitationes et ratiocinationes noſtras; hae enim motus animae noſtrae praecedunt. Adeoque conſtat, totam animam noſtram ſupremo numini patere. *Secundum* dictum exſtat 1 IOAN. III, 20: *Deus maior eſt corde noſtro et cognoſcit omnia.* In hoc dicto 1) ſimplex eſt propoſitio;

tio: Deus omnia nouit: Haec verba demonſtrant omniſcientiam diuinam: 2) Propoſitio ſpecialis: ſcientia diuina maior eſt omni ſcientia humana; hoc eſt, ſcientia in Deo longe excellentioris perfectionis eſt, quam in anima noſtra. *Tertium* dictum legitur EBR. IV, 13: *Non eſt creatura inuiſibilis coram ipſo* (Deo): *omnia vero nuda, et circumcirca nudata oculis eius.* In hoc vero dicto vna eademque res duplici modo proponitur; 1) negatiue: *nibil eſt obſcurum coram Deo;* 2) poſitiue: *ſed omnia ei ſunt nuda, et circumcirca nudata.* Scientia ergo diuino ad omnes res penetrat, et haec ſcientia eſt maxime diſtincta et clara. Dicit enim PAVLVS, nihil eſſe obſcurum coram Deo, et omnia eſſe expoſita oculis ipſius.

§. XIII.

Quando ſcientia infinita Dei ad res futuras refertur, nominari ſolet *praeſcientia*, cuius quidem praeſcientiae diuinae innumerabilia ſunt in diuinis libris teſtimonia. Eam vero praeſcientiam diuinam diuidunt vulgo Theologi I) in ſcientiam neceſſariam, ſeu naturalem, et ſimplicis intelligentiae; II) in ſcientiam viſionis, ſeu liberam; III) in ſcientiam de futuro conditionato, ſeu mediam. 1 *Sam.* XXIII, 11, 21. Haec diuiſio ſumta eſt ab obiecto praeſcientiae diuinae. Res enim,

quas

quas Deus praecognoſcit et videt, vel ſunt mere poſſibiles, vel ſunt neceſſariae, vel ſunt denique medii generis, quae neque ad res neceſſarias plene referri queunt. De binis prioribus ſpeciebus huius praeſcientiae nulla lis eſt inter Theologos: at de tertia ſpecie, ſeu ſcientia media, multa olim diſputata ſunt, et adhuc diſputantur, quamquam ſine cauſſa et ratione.

DEMONSTRATIO.

De ipſa Dei ſcientia paucae ſunt inter Chriſtianos controuerſiae: at ſi ſcientia diuina referatur ad res futuras, tunc lites inter Chriſtianos oriuntur. Non conuenire poſſunt, num diuina praeſcientia ad res omnes ſeſe extendat futuras, an vero modo ad quasdam. Haec omnia vt bene comprehendantur, 1) generatim agam de ipſa praeſcientia; 2) vulgarem eius diſtinctionem expendam; 3) de nexu eius et libertatis humanae dicam.

Praeſcire is dicitur, qui, antequam res aliqua euenit, ſcit, eam euenturam eſſe. Tale quid eſſe in Deo, nemo Chriſtianorum generatim negat; exſtant enim in ſcriptura ſacra huius rei exempla. In Veteri et Nouo Teſtamento leguntur libri prophetici et vaticinationes, quae manifeſtiſſimae ſunt demonſtrationes praeſcientiae diuinae rerum futurarum. Quae reuela-

tio

tio tradit, ea recta ratio confirmat. Quicumque enim 1) cauſſas omnes nouit; qui 2) fines rerum, et 3) nexum earum perſpicit, is facile futura praeuidet. Atqui Deus 1) cauſſas omnium rerum ſcit propter infinitam eius ſcientiam, 2) fines rerum perſpicit, quia cauſſae ei notae ſunt; 3) nexum rerum perſpicit, quia auctor eſt totius vniuerſi. Ergo

Progredimur ad diuiſionem illam praeſcientiae diuinae I) in naturalem, ſ. ſimplicis intelligentiae; II) in ſcientiam viſionis; III) in ſcientiam mediam. Haec diuiſio ita proponitur in ſyſtematibus noſtris theologicis, ac ſi tota ſcientia diuina ſic diuidi queat. Et hic communis eſt error; haec enim diuſio modo ad praeſcientiam pertinet. Vt haec autem diuiſio recte capiatur 1) occaſionem eius oſtendemus, 2) ipſam diuiſionem interpretabimur. Quae enim ſunt inter Chriſtianos circa praeſcientiam diuinam lites, obiectum praeſcientiae diuinae, et hanc ab obiecto ſumtam diuiſionem ſpectant. Omnes nempe res ſunt α) poſſibiles, β) neceſſariae, γ) mediae ſ. contingentes. Res mediae ſunt, quae ad nullam praecedentium claſſem referri poſſunt. Dum quaeritur, vtrum praeſcientia diuina ad tres haſce claſſes pertineat, noſtrae eccleſiae Theologi affirmant, praeſcientiam diuinam nullam rem excludere. Nobiſcum conſentit magna pars eccleſiae Romanae, et aliarum; at ſunt qui exiſtimant, praeſcientiam diuinam modo pertinere ad res poſſibiles et neceſſarias, non vero medias. Hi iterum in binas claſſes diſtingui poſſunt. α) ſunt, qui negant eſſe res medias. Inter hos ſunt

illi

illi Reformati, qui abſolutum decretum defendunt. Cum his conſentiunt Dominicani, Auguſtiniani, Ianſeniſtae, qui affirmant, omnia, quae fiunt, ab omni aeternitate determinata eſſe, qua de cauſſa inter illos et Ieſuitas magna concertatio orta eſt, quippe qui, quum gratiam vniuerſalem defendant, etiam ſcientiam mediam docent. Non tamen plane pura eſt Ieſuitarum doctrina, quia aliquid Pelagianiſmi habet. b) Sociniani et Arminiani etiam praeſentiam diuinam ad res modo poſſibiles et neceſſarias referunt: at concedunt tamen, eſſe res medias ſeu contingentes. Horum ergo eſt ſententia: Deus poſſibilia, hoc eſt, quae numquam fuerunt, nec erunt, at tamen eſſe poſſunt, porro et neceſſaria praeſcire poteſt, ſed non media, ſeu conditionata. V. gr. an Caius ſeſe conuerſurus ſit, id Deus ex ſyſtemate horum non praeſcit et praeuidet. Ideo vero praeſcientiam negant, quia metuunt, ſi hoc concedatur, nullam libertatem homini remanere. Sic concludunt: ſi Deus res omnes liberas praeuidet, non ſunt res liberae et contingentes; ſed eſt libertas in homine; ergo Deus non omnes res liberas praeuidet. Lites itaque Chriſtianorum ad obiectum modo praeſcientiae diuinae pertinent.

א) Prima ſpecies ſcientiae diuinae, cuius obiectum poſſibilia ſunt, nominatur *ſcientia neceſſaria*, ſeu *naturalis*, et *ſimplicis intelligentiae*. Scientia *naturalis* ideo dicitur, quia ex ipſa Dei eſſentia fluit, et a natura Dei remoueri nequit. *Neceſſaria* nominatur, quia

Deus

Deus non poteſt non omnia praeuidere; *ſimplicis* denique *intelligentiae* dicitur, non ac ſi Deus ſimpliciter intelligat ſine decreto, ſed per abſtractionem nobis fingimus, ac ſi Deus in ſtatu ſimplicis intelligentiae verſaretur. Si ergo ſcientia naturalis Deo tribuitur, hoc volumus: Deum per infinitam ſcientiam ſuam omnia praeuidere, quae fieri poſſunt; quicumque enim cauſſas rerum, earum vires et denique nexum perſpicit vno actu, is facile poteſt praeuidere, quid futurum ſit.

ב) Altera *ſcientia* Dei nominatur *libera*, ſeu *viſionis*. Obiectum huius ſunt res neceſſariae. Haec ſcientia diuina nominatur ſcientia *viſionis*, quia Deus tanta perſpicacitate res futuras praeuidet, ac cognoſcit, ac ſi praeſentes eſſent; *libera* vero ideo dicitur, vt indicetur, Deum omnia, quaecumque ex poſſibilibus eligit, libere, nulla cauſſa eum cogente, ut ſic vel aliter decernat, eligere. De hac ſpecie ſcientiae diuinae etiam nulla eſt lis inter Chriſtianos. Deum enim ea praeuidere omnes concedunt, quae propter decretum ipſius neceſſario euentura ſunt.

ג) Sed de tertia ſpecie magnae ſunt lites inter Chriſtianos. *Res mediae* nominantur, quae neque ad poſſibiles neque ad neceſſarias referri poſſunt. Res mediae ex certis conditionibus pendent et ideo haec *ſcientia* nominatur *de futuro conditionato*. Haec ſcientia Dei media et per exempla ſacrae ſcripturae et ex ratione demonſtrari poteſt. Habemus hanc in rem

bins

bina ſcripturae dicta clariſſima. I SAM. XXIII, 11. 12. DAVID ex Deo quaerit, num eum tradituri ſint ciues Keilae in manus Sauli? reſpondet Deus: ſi praeſens eris, ſine dubio te tradent; agitur de euentu libero, qui pendebat ex voluntate ciuium Keilae. Reſpondet Deus, illos Sauli Dauidem tradituros eſſe, ſi conditio quaedam praeceſſerit, nempe ſi Dauid praeſens eſſet. Secundum exemplum legitur MATTH. XI. 21: *Vae tibi, Chorazim: Vae tibi Bethſaida: propterea quod ſi in Tyro et Sidone factae fuiſſent virtutes, quae factae ſunt in vobis, olim in ſacco et cinere poenitentiam egiſſent.* Hic agitur iterum de re quadam media. Agit Chriſtus de conuerſione Tyri et Sidonis. Haec res erat certo modo poſſibilis. Senſus eſt: Si conditio illa praeceſſiſſet in Tyro et Sidone, et miracula, quae apud vos facta ſunt, ibi facta fuiſſent, omnes Tyrii ac Sidonii libertate ſua ita vſi fuiſſent, vt in ſacco et cinere poenitentiam egiſſent. Eamdem vero ſcientiam etiam ex ſana ratione probamus. Nos habemus ſpeciem ſcientiae mediae, et illa eſt realitas animae noſtrae; quoniam vero omnes realitates animae noſtrae in Deo inſunt, ergo Deo haec praeſcientia, ſeu ſcientia media competit. Quando nos naturam rei alicuius cognitam habemus, certo modo dicere et praeuidere poſſumus, quid hoc vel illo caſu futurum ſit. Scimus nos naturam ligni et ignis, et ſic etiam nobis conſtat, ſi quis ligno ignem admoueat, illud ardere. Hic conditione quadam affirmamus, lignum, ſi igni admoueatur,

ardere. Quum adeo in nobis ſpecies quaedam ſit ſcientiae mediae, quanto magis ſupremo numini illam adſcribere poſſumus.

Nunc oſtendemus, inter praeſcientiam illam Dei mediam et fatalitatem nullum eſſe nexum. Hoc vt intelligatur, animaduertendum, ſcientiam et praeſcientiam inter cauſſas, quae voluntatem determinant, non habere locum. Noui, quando homo, ebrietati deditus, conuiuio ſplendido interfuturus ſit, eum facile vino ſe ingurgitaturum eſſe. Haec praeſcientia oritur, quod cauſſas determinantes noui, occaſionem et inclinationem eius. Quum internas et externas cauſſas ſciam, licet mihi praeſcire, quis futurus ſit homo ille. Sed praeſcientia haec non habet influxum in hominis illius vitium. Plane non praeſcientia mea eum reddit ebrioſum. Quum praeſcientia non habeat locum in cauſſis voluntatem determinantibus, ſequitur, Deum non facere, vt actiones noſtrae fiant neceſſariae. Certae ſunt actiones, quas Deus praeuidet, ſed ideo non ſunt neceſſariae. Putant nonnulli, id, quod certum eſt, id eſſe neceſſarium: hoc vero falſum eſt. Deus actiones futuras mortalium praeuidet, reſpectu Dei ſunt certae, at non ideo ſunt neceſſariae. Deus videt certitudinem illarum actionum, haec vero non facit, vt neceſſariae ſint *).

§. XIV.

*) Multa de hac ſcientia media prodierunt ſcripta. Sufficiat, notaſſe, totam doctrinam ſcholaſticam de ſcientia Dei eleganter expoſuiſſe P. DANIEL, in *Recueil de divers ouvrages* Tom. II. p. 79. ſeqq.

§. XIV.

Sapientia diuina eſt actualis et interminata electio earum rerum, quae ceteris praeferendae, ſeu quae optimae ſunt. Hanc perfectionem reuelatio multis in locis ſupremo numini tribuit, diſertiſſime vero 1 *Tim.* I, 17. Sacrae ſcripturae ſententiam recta confirmat ratio; Omnes enim illae cauſſae, ex quibus ſtultitia naſcitur, per rectam rationem ab intellectu et voluntate Dei remouentur. Quum omnis inſipientia naſcatur a limitationibus et vitiis vel intellectus vel voluntatis, Dei autem intellectus et voluntas omnibus vitiis et limitibus careat; neceſſe eſt, vt Deo illimitatam et perfectiſſimam ſapientiam tribuamus.

DEMONSTRATIO.

Theſis: *intelligentia diuina infinitam habet ſapientiam*, eſt prius explicanda, deinde demonſtranda. Vocabula: *ſapiens* et *ſapientia* ambigua ſunt, et quando de Deo loquimur, ſenſu ſtrictiſſimo ſumi debent. Intelligimus per ſapientiam, quando eam hominibus tribuimus, facultatem praeferendi, quae ceteris meliora ſunt. *Sapientia diuina* eſt actualis electio earum rerum, quae ceteris praeſtantiores ſunt. Breuiter: Sapientia diuina eſt actualis electio optimi. In hominibus ſapientia eſt facultas.

Poſſibile enim eſt, vt anima humana ſapiens et inſipiens ſit. Ea de cauſſa in definienda Dei ſapientia non diximus, eam eſſe facultatem eligendi optimum, ſed actualem electionem optimi. In hac electione optimi tria, quae in Deo quidem arcte coniuncta ſunt, pro noſtro tamen concipiendi modo, diſtingui poſſunt; I) ſcientia optimi; ſine hac enim nemo res optimas eligere poteſt; II) electio optimi; III) exſecutio optimi. In hominibus haec tria non ſunt coniuncta. Scit ſaepe probatque meliora homo, deteriora vero ſequitur. In Deo vero haec coniuncta ſunt. Scit optimum. Probat optimum. Sequitur optimum. Oppoſitum ſapientiae eſt inſipientia, quae etiam ſtultitia nominari ſolet. Inſipiens ergo eſt, qui deteriora melioribus praefert.

Dogma hoc eſt mixtum. Probatio itaque I) ex reuelatione ſapientiae diuinae hauriri debet. Nullum dictum magis laudari et adhiberi ſolet, quam I TIM. I, 17. PAVLLVS Deum non modo nominat ſapientem, ſed etiam Deo ſapientiam limitibus expertem tribuendam eſſe dicit. *Deus* inquit *ſolus eſt ſapiens.* Hic PAVLLVS non indicare vult, nullum mortalem eſſe ſapientem, ſed, ſi hominum ſapientia cum diuina comparetur, illam ne quidem nomen ſapientiae mereri. II) Ex ratione duplici via ſapientia diuina ita demonſtrari poteſt. 1) Concludendo adſcendimus a ſapientia humana ad diuinam. *Omnes realitates animae noſtrae in patre animarum ineſſe debent ; Eſt* vero *ſapientia realitas animae noſtrae.* Ergo 2) *Vbi cauſ-*

ſae

ſae vitii cuiusdam deſunt, ibi etiam ipſum vitium abeſſe debet. Atqui in Deo non ſunt cauſſae inſipientiae. Ergo. Maior ex eo patet, quia nihil ſine cauſſa eſt. Minorem ſic probo. Inſipientia eſt electio deteriorum, quae naſcitur ex imperfectionibus intellectus et voluntatis. Deteriora ſaepius a nobis eliguntur propter errorem et ignorantiam. Fugit nos melius. At hae imperfectiones in Dei intelligentia non adſunt, quae infinita eſt, et omnes omnino res capit, nullis excluſis. Apud alios inſipientia oritur ex vitiis voluntatis. Haec autem iterum in Deo non inueniuntur. Quoniam in ſtatu corruptionis ratio noſtra non tantum habet virtutis, vt malos affectus noſtros domare poſſit, ideo voluntas noſtra praua eſt, et hac ratione etiam ex voluntate noſtra naſcitur inſipientia. At Deus eſt perfectiſſimus et caret affectibus. Concludamus itaque: omnes illae cauſſae, ex quibus electio deteriorum naſcitur, in Deo deſunt; ideoque ſumma eum ſapientia praeditum eſſe, neceſſe eſt.

§. XV.

Voluntas diuina eſt actus in Deo interminatus, omnia illa appetendi, quae bona ſunt, et auerſandi, quae mala ſunt. Sumitur autem vocabulum voluntatis, quando de Deo adhibetur, non ſemper vno eodemque modo: atque hinc naſcuntur diuiſiones illae voluntatis diuinae, quae in ſcholis Theologorum receptae ſunt. Voca-

cabulum voluntatis I) ipſam voluntatem Dei ſignificat. Hoc ſenſu diuiditur voluntas Dei in *naturalem* et *liberam*. Quae diuiſio ſumta eſt ab obiecto voluntatis diuinae. Ponitur II) vocabulum voluntatis pro determinatione voluntatis, ſeu pro decreto, quo ſenſu voluntas diuina diuiditur in *abſolutam*, *ordinatam* et *conditionatam*. Per hanc diuiſionem non ipſa voluntas Dei, ſed determinationes et decreta diuinae voluntatis diuiduntur. Ponitur III) voluntas pro voluntatis propenſione et inclinatione: et hic ſignificatus locum habet in celebri illa diſtinctione voluntatis diuinae in *antecedentem* et *conſequentem*.

DEMONSTRATIO.

Tria nobis erunt diſtincte conſideranda. I) Voluntas Dei ipſa; II) commotiones voluntatis diuinae, quae in ſacra ſcriptura Deo adſcribuntur; III) perfectiones voluntatis diuinae. Quod ad ipſam voluntatem attinet, duo diſtingui debent: 1) ipſa natura voluntatis diuinae; 2) diuiſiones voluntatis diuinae, in ſcholis Theologorum receptae. I) *Quoad eſſentiam voluntas diuina non differt a voluntate ſpirituum finitorum.* Noſtra voluntas eſt facultas ea appetendi, quae bona ſunt, et ea auerſandi, quae mala

mala ſunt. Voluntas diuina eſt actualis electio boni, et actualis auerſatio mali. II) Voluntas autem diuina varie a Theologis ſolet diuidi. *Hae diuiſiones* autem *voluntatis diuinae non cadunt in ipſam voluntatem Dei*, ſed *extra Deum*, vel *in obiectis*, vel *in vocabulis*, et *noſtro intellectu* ſunt. Fundamentum harum diuiſionum duplex eſt. *Primum* latet *in obiectis* voluntatis diuinae. Haec obiecta non vnius ſunt generis, quae diuerſitas effecit, vt Theologi ipſam voluntatem diuinam diuidant. *Alterum* fundamentum diuiſionum voluntatis diuinae eſt ambiguitas huius vocabuli, quod tam in ſcriptura ſacra, quam extra illam plures habet ſignificatus. Significat a) *ipſam facultatem quamdam animae noſtrae bonum appetendi, et malum auerſandi.* Hoc modo vocabulum voluntatis ſenſu ſtricto, ſeu philoſophico, ſumitur. Interdum b) ſignificat *decretum* quoddam voluntatis. Hoc ſenſu quotidie ſumitur. Dicimus: haec eſt voluntas regis i. e. rex decreuit. Denique c) voluntas denotat etiam *inclinationem*, ſeu *propenſionem quamdam, deſiderium voluntatis noſtrae*, e. gr. princeps vult (optat, cupit) vt omnes ciues legibus obtemperent. Hae tres poteſtates in diuinis libris etiam ad Deum referuntur. Nunc facile diuiſiones ipſas intelligemus.

Voluntatem diuinam diuidimus I) in *neceſſariam* et *liberam*. Haec diuiſio eſt ab obiecto voluntatis diuinae ſumta. Obiecta voluntatis diuinae duplicis

ſunt generis; quaedam ita ſe habent, vt Deus contrarium eorum etiam velle queat; quaedam, vt non eorum contrarium velle queat; e. gr. Deus vult, vt homines ſint iuſti, vnus alterum non laedat. Haec voluntas Dei eſt neceſſaria; ſi Deus poſſet concedere, vt homines iniuſti eſſent, Deus non eſſet. At aliae res ita ſe habent, vt Deus etiam contrarium eorum velle queat. e. g. Volebat Deus, vt Iudaei legem caerimonialem obſeruent. Haec voluntas eſt libera, potuiſſet enim Deus aliam legem caerimonialem Iudaeis praeſcribere. Hae leges non fluunt ex eſſentia Dei. Quicquid vero ex eſſentia Dei non fluit, eius contrarium Deus velle poteſt. *Voluntas neceſſaria*, quae et *naturalis* dicitur, eſt ille actus voluntatis diuinae, per quem illas res vult Deus, quarum contrarium velle naturae ſuae ſuisque perfectionibus repugnat. *Voluntas libera* eſt actus voluntatis, per quem illa vult, quae ſaluis perfectionibus ſuis et non velle poteſt. Voluntas quae libera vocatur diſtinguitur in voluntatem *efficacem* et *inefficacem*, non tamen omnes Theologi hanc diuiſionem admittunt. Putant nempe nonnulli, qui magis vocabula reſpiciunt, quam rem ipſam, iniurioſum eſſe, ſi quis Dei voluntatem inefficacem eſſe dicat, et diuinam omnipotentiam hac formula violari. At tota lis in verbis eſt et in logomachiam abit. *Efficax* dicitur 1) quod potens eſt ad fines et effectus ſuos obtinendos. e. g. medicamentum efficax dicitur, ſi tantum virtutis ipſi ineſt, vt aegrotanti ſanitatem poſſit reddere. *Efficax* dici-

dicitur 2) id quod ſuum ſinem re vera obtinet. Pari ratione vox ineſſicax dupliciter ſumitur et denotat *vel* id, quod in ſe nullam habet vim fines ſuos obtinendi, *vel* id quod ſatis potentiae habet ad finem obtinendum, ſed ab aliis cauſſis impeditur, quominus ille obtineatur. Voluntas Dei ſemper efficax eſt ſenſu priori; quum enim potentia eius ſit infinita, voluntas Dei ſemper efficax eſt ſenſu priori; quum enim potentia eius ſit infinita, voluntas tantum virium habet, vt fines ſuos ſemper obtinere queat. Aſt voluntas Dei interdum non eſt efficax ſenſu ſecundo, ſed inefficax ſenſu ſecundo: Si ergo voluntas diſtinguitur in efficacem et inefficacem, hoc dicitur: tametſi voluntas diuina in ſe tantum habeat potentiae, vt ſemper fines ſuos poſſit conſequi, interdum tamen certis cauſſis inducitur, vt potentiam ſuam adhibere nolit, et tunc voluntas ineffieax dicitur. In hac ergo diuiſione vocabulum voluntas idem eſt ac decretum, ſi dicitur efficax. Decreta Dei ſemper ſunt efficacia; aſt idem vocabulum ſignificat ſerium voluntatis diuinae deſiderium, ſi dicitur inefficax. Id quod Deus ſerio deſiderat et cupit, non ſemper fit. Diuiditur II) voluntas diuina in *abſolutam*, cui duae ſpecies opponuntur, *conditionata*, et *ordinata voluntas*. Haec diuiſio eſt de decreto et determinatione voluntatis diuinae ſumta. Decretum in hac diuiſione dicitur voluntas. Decreta voluntatis diuinae determinantur per cauſſas et obiecta. Huius diuiſionis ratio praecipue quaeri debet ex cauſſis. *Abſoluta* vo-

luntas diuina eſt, cuius ratio ex ſola potentia et voluntate Dei dari poſſe videtur. Deus e. g. volebat, vt materia mundi exſiſtat, quae adhuc non erat. Hoc decretum voluntatis diuinae eſt abſolutum; non enim ratio illius dari poteſt, niſi ex potentia et voluntate diuina ſola. Huic autem opponuntur voluntas conditionata et ordinata. Voluntas diuina tam conditionata, quam ordinata, eſt determinatio voluntatis diuinae, cuius ratio non ex ſola potentia Dei, ſed etiam ex iuſtitia, ſanctitate, veracitate et reliquis perfectionibus diuinis moralibus dari poteſt. *Voluntas diuina conditionata*, eſt decretum voluntatis diuinae, quod certas conditiones annexas habet, quarum ratio ex iuſtitia, ſanctitate et bonitate Dei dari poteſt. Deus vult, vt homines aeternis ſuppliciis afficiantur. Hoc Deus vult ſimul certa conditione, ſi nimirum homines usque ad finem incredulitate ſua perſeuerent. Ex his apparet, quomodo concipienda ſit voluntas Dei conditionata. Ab hac voluntate conditionata differt *ordinata*. Haec eſt determinatio voluntatis diuinae, per quam Deus aliquid fieri vult, ſed ita, vt certus ordo ad finem, quem ille ſibi propoſuit, ducat. Huius exempla ſunt in regno naturae. Ita volebat Deus, vt ſex diebus totum vniuerſum conficeretur. Talis voluntas diuina etiam locum habet in regno gratiae. Vult Deus, vt homines beati fiant, ſed vt ſimul ordinem ſalutis obſeruent. III) Voluntas diuina diuiditur in *antecedentem* et *conſequentem*, quam diuiſionem Refor-

mati

mati reiiciunt, quia non legitur in ſcriptura ſacra. Aſt vero boni viri vtuntur diſtinctione voluntatis diuinae in naturalem et liberam, quae etiam in ſcriptura ſacra non legitur. Ergo et haec reiicienda eſſet. Haec vero diuiſio non eſt ipſius voluntatis diuinae, ſed ex diuerſa poteſtate vocabuli voluntatis oritur. Per voluntatem antecedentem intelligimus propenſionem voluntatis diuinae. Aſt quando vocabulum *conſequens* vocabulo voluntatis addimus, tum aliam habet poteſtatem. Per voluntatem conſequentem Deus modo vult ſalutem credentium. Quando in ſacra ſcriptura vocabulum voluntatis de Deo adhibetur, interdum propenſionem, interdum decretum voluntatis diuinae indicat. In hac diuiſione nihil ineſt, quod aliquem offendere poſſit. Quando Deus abſtracte genus humanum intuetur, tum habet voluntatem, propenſionem, deſiderium, omnes homines ſeruandi; quando vero homines in nexu ſuo conſiderantur, tum naſcitur voluntas conſequens, quae vult modo ſalutem credentium. Antecedens voluntas nominatur, quae quaſi praecedit, aut antecedit viſionem Dei, ſiue quae praecedit iudicium ſapientiae eius. Conſequens voluntas dicitur, quae ſequitur iudicium ſapientiae eius. Supereſt adhuc diſtinctio in voluntatem *ſigni* et *beneplaciti*. Hodierni noſtri Theologi omittunt hanc diuiſionem. Voluntas ſigni eſt ea voluntas, quae per ſigna, voces, litteras indicatur. Voluntas beneplaciti eſt, quae non tam per ſigna externa, quam per ipſa opera, indicatur.

Haec

Haec diuiſio nec eſt diſtinctio voluntatis nec obiectorum, ſed indicat tantum, Deum voluntatem ſuam tam per voces, quam per opera patefacere. Reformati adhuc vtuntur hac diſtinctione, aſt alio et malo ſenſu. Voluntas ſigni ipſis eſt, quam Deus in ſcriptura ſacra reuelauit. Voluntas beneplaciti eſt, quam Deus non ſignificauit ſed ſecum reſeruauit. Putant Reformati Deum nonnulla dixiſſe quidem in ſcriptura, quae non velit, et multa velle, quae non dixerit. Adhibent hanc diſtinctionem, vt ſe tueri poſſint, contra dicta de vniuerſali merito Chriſti. Sed iniurioſi ſunt hac diſtinctione in veritatem diuinam.

§. XVI.

Affectus Deo in ſacra ſcriptura vbique tribuuntur. Ex conſideratione vero naturae diuinae ſequitur, tales commotiones, quales noſtri ſunt affectus, in Deum nullo modo cadere poſſe. Sacra ſcriptura ergo improprie loquitur, quando Deo affectus tribuit. Quando nempe Deus id facit et agit, quod facere ſolent illi, qui affectu quodam animantur, tum Deo affectus tribuuntur et adſcribuntur.

DEMONSTRATIO.

Nunc ad affectus voluntatis diuinae progredimur. Nouimus, voluntatem noſtram nonnumquam vehemen-

tius

tius moueri, illasque commotiones affectus nominari, easque a ſacra ſcriptura Deo tribui, e. g. amor odium cet. quonam autem ſenſu, id nunc inueſtigandum. Totum hoc dogma binis theſibus comprehenditur: I) Affectus proprie ſic dicti non cadunt in naturam diuinam. II) Quando ergo ſacra ſcriptura Deo affectus tribuit, id non proprie, ſed improprie et conuenienter diuinae naturae intelligi debet. Propoſitio prima: *Deus affectibus non eſt obnoxius;* ſtatim patebit ex definitione affectuum. Affectus eſt vehementior commotio voluntatis, quae ex viuidiore repraeſentatione mediorum felicitatis vel infelicitatis noſtrae oritur. Haec definitio clariſſime oſtendit, in Deum non cadere affectus. Cauſſa remota affectuum noſtrorum eſt deſiderium felicitatis. Atqui in Deo non eſt deſiderium felicitatis, quia infinite perfectus, ideoque etiam infinite beatus et felix eſt. Conſtat porro ex definitione, cauſſam proximam affectuum eſſe viuidiorem repraeſentationem mediorum felicitatis et infelicitatis. Omnis affectus in nobis ſupponit mutationem quamdam animae noſtrae. At vires omnes in Deo vnum eumdemque ſtatum in Deo ſeruant. Deus omnia, quae vult, ſemper eadem claritate ſibi repraeſentat, et in Deum nulla cadit mutatio. Aſt obſeruamus, illos, qui in affectu quodam poſiti ſunt, aliter agere, quam ante egerunt. Videmus inter actiones diuinas tales actiones, quales ſunt illae, quae apparent in hominibus affectibus agitatis. Propter hanc ſimilitudinem ſacra

ſcri-

ſcriptura Deo affectus tribuere ſolet. E. g. homines, qui amant, eos, quos amant, feliciores reddere cupiunt. Iam in Deo eſt ſtudium humanam felicitatem promouendi; hinc ſcriptura ſacra Deo affectum amoris adſcribere ſolet. Teneamus ergo: quoniam Deus id facit, quod illi homines facere ſolent, qui affectibus gaudent, ideo Deo affectus tribui ſolent *).

§. XVII.

Perfectiones voluntatis diuinae ſunt vel *naturales*, vel *morales*. *Naturales* voluntatis diuinae perfectiones ſunt illae, quae ex ipſa voluntatis natura fluunt, libertas nimirum et potentia. *Libertas* diuina eſt vis interminata voluntatis diuinae, ea ſemper eligendi, quae ipſi placent. *Omnipotentia* diuina eſt vis voluntatis diuinae omnia illa efficiendi, quae vel phyſice vel moraliter poſſibili aſunt. *Matth.* XIX, 26. *Luc.* I, 37. Quoniam vero Deus hac infinita potentia ſua non ſemper eodem modo vtitur, ideo Theologi et Philoſophi diuidere ſolent potentiam diuinam in *abſolutam* et *ordinatam*. Quae diuiſio non diuidit ipſam potentiam Dei, ſed

*) Noua ratione explicat affectus, qui Deo tribuuntur, COVRAYER *in Examen des defauts Theologiques* Tom. I. p. 257. ſqq.

ſed diuidit tantum vſum et exercitium huius potentiae.

DEMONSTRATIO.

Tertium momentum voluntatis diuinae ſunt perfectiones voluntatis diuinae. Omnes perfectiones voluntatis ſpirituum diuidi poſſunt in naturales et morales. *Naturales* ſunt, quarum ratio ex ipſa natura voluntatis reddi poteſt. Tales ſunt libertas et potentia. Perfectiones vero *morales* non ex ipſa voluntatis natura fluunt, ſed ſunt id, quod Philoſophi *virtutes* nominant. Tam perfectiones morales, quam naturales, ſunt voluntatis noſtrae realitates. Quoniam vero omnes realitates ſpirituum finitorum Deo quoque tribui debent, neceſſe eſt, vt illas quoque perfectiones Deo tribuamus. Id etiam clariſſime ſacra ſcriptura docet. De naturalibus vero perfectionibus voluntatis diuinae, de libertate et potentia, primo loco hic agimus.

Libertas eſt facultas ea eligendi, quae nobis placent. Alia eſt definitio, quando de libertate morali agitur. Nunc de libertate tantum phyſica loquimur. Libertas diuina eſt infinita et interminata vis voluntatis diuinae, ea ſemper eligendi, quae ipſi placent. At Deo nihil placere poteſt, niſi quod bonum. Ergo eſt vis voluntatis diuinae, ea ſemper eligendi, quae bona ſunt. Diſputatur, num libertas in Deum cadat, ſed haec tota diſputatio pendet ex definitione libertatis; quemadmodum illa definitur, ita etiam de Deo praedicari

dicari poteſt, vel non. Abſint vocabulorum tricae! Si quis dicat, libertas eſt facultas vel bona vel mala eligendi: is Deo libertatem abiudicare poteſt. Nam Deus per perfectiones ſuas quodammodo cogitur bona eligendi. Si quis dicat, libertas eſt facultas ex multis rebus prorſus aequalibus ea eligendi, quae nobis placent, quae libertas ſolet *libertas aequilibrii* dici, dubitari poteſt, num in Deo illa ſit. Sunt enim, qui negant, res ſibi aequales eſſe. Sed hanc diſputationem nos dirimere non oportet; ad Metaphyſicam enim, non ad Theologiam reuelatam pertinet. Si ſunt res prorſus aequales, qua in re tamen nihil definiam, Deus libertatem aequilibrii habere poteſt, mihique magna eſſe videtur illorum audacia, qui ſtatuunt, Deum in eiusmodi caſu non eligere poſſe. Tota ſacra ſcriptura nobis Deum tamquam naturam liberrime operantem, eligentem, nobis ſiſtit. Hinc de libertate diuina dubitare non poſſumus.

Altera perfectio naturae voluntatis diuinae eſt *potentia*. Potentia eſt vis aliquid efficiendi. Omnipotentia eſt vis infinita omnia efficiendi. Obiectum ergo omnipotentiae diuinae ſunt omnia. Per ſe clarum eſt, ſubintelligi poſſibilia, ſeu quae fieri poſſunt. *Omnipotentia diuina* ergo eſt vis voluntatis diuinae, omnia ea perficiendi, quae poſſibilia ſunt, ſeu eſt vis illimitata voluntatis diuinae, omnia illa ſolo voluntatis ſuae actu efficiendi, quae vel phyſice, vel moraliter poſſibilia ſunt. Definitio non poſtulat longam

gam explicationem et probationem. Quum Deus ſit ens ſimpliciſſimum et independens, et infinitum, ſequitur, in Deo ineſſe potentiam illimitatam ſolo voluntatis actu omnia efficiendi. Potentia conſiſtit in vi et virtute aliquid efficiendi; at potentia diuina differt ab omni ſpirituum finitorum potentia; hi enim nihil efficere poſſunt, nec agere in res diſtantes ſine mediis, et media non poſſunt adhiberi, niſi res appropinquat. Media ſemper agunt per contactum ſeu impulſum. Vis vero efficiendi illimitata, quae in Deo eſt, agere poteſt ſine mediis, ſine contactu, ſed ſolo voluntatis actu. Scriptura ſacra hoc toties probat. Deus ergo in res diſtantes agere poteſt per ſolum voluntatis ſuae actum. Quomodo vero hoc fiat, ea tum noſtrum ſuperat, et ratio id inueſtigare neſcit. Nunc hoc dogma vberius declarabimus.

Obiectum omnipotentiae diuinae ſunt omnes res et quidem poſſibiles. Neque enim ſe extendit ad impoſſibilia. Sunt Philoſophi et Theologi, qui putant, ſe quoque ad impoſſibilia extendere potentiam diuinam *); hi vero neſciunt, quid ſtatuant. Impoſſibilia non ſunt res, non ſunt entia, ſunt abſurda, ſomnia. Iam facias propoſitionem, et abſurdum in illa ſenties. In Eccleſia tamen Romana ſtrenue defenditur, Deum facere poſſe contradictoria, ſeu in ſe impoſſibilia, atque rerum naturae aduerſa, Hanc

*) Vid. PETAVIVS *Dogm. Theol.* Tom. I. lib. V. c. 5. 6. p. 212. ſq. LAVNOYVS de fortuna Ariſtot. p. 213.

Hanc enim ſententiam mittere non poſſunt, quia alias transſubſtantiationem defendere nequeunt. Quid quod? ipſe LVTHERVS noſter non valde ab hac ſententia alienus erat; dicebat enim, multa in Philoſophia vera eſſe, quae in Theologia falſa eſſe deprehendantur. Poſſibilia vero duplicis ſunt generis vel phyſice vel moraliter. Ab his diſtinguenda ſunt naturaliter et moraliter impoſſibilia. Naturaliter impoſſibilia ſunt, quae per naturam rerum fieri non poſſunt: moraliter vero, quae per perfectiones morales fieri non poſſunt. Excluduntur a potentia diuina 1) quae naturaliter impoſſibilia ſunt, ſeu contradictoria: ſi vero dicimus, Deum contradictoria facere non poſſe, potentia diuina nullo modo limitatur. Reformati nobiſcum hic conſentiunt. 2) Excluduntur a potentia diuina, quae moraliter impoſſibilia ſunt, quae auerſantur perfectionibus diuinis moralibus Si Deus faceret moraliter impoſſibilia, eſſet imperfectus, et ita Deus non eſſet Deus. Deus e. g. innocentem non poteſt poenis afficere; naturaliter quidem poſſibile eſt, ſed non moraliter. Impeditur enim a iuſtitia. Deus non poteſt aliquem fallere; moraliter hoc eſt impoſſibile; impeditur enim a veritate ſua *).

Argumenta, quae hanc potentiam in Deo eſſe probant, partim ex ſcriptura, partim ex ratione ſumun-

*) Conf. PFAFFIVS de contradictoriis, in *Primitiis Tubingenſibus*. Stolidus eſt BVRTONVS, qui Deum idcirco impoſſibilia facere non poſſe, ait, quoniam nolit, vid. COTELERII *Patres Apoſtolici* Tom. II. P. II. p. 478. ſqq.

muntur. Primum ſcripturae ſacrae dictum agit de omnipotentia phyſica; ſecundum de omnipotentia in regno gratiae. Illud exſtat LVC. I, 37: *Non impoſſibile eſt apud Deum vllum verbum.* Graece ῥῆμα legitur; hoc vocabulum nihil aliud ſignificat h. l. quam res. Ex antecedentibus apparet, agi de conceptione virginis. Ne de hac conceptione dubitet Maria, dicit angelus haec verba, quorum ſententia haec eſt: In rerum natura nihil eſt tam difficile, quod Dei potentia non poſſit facere. Secundum dictum legitur MATTH. XIX 26: *Apud Deum omnia poſſibilia ſunt.* Ex antecedentibus patet, Chriſtum agere de re quadam morali. Dixerant diſcipuli, ſi haec vel illa res vera eſſet, nemo ſaluus fieri poſſet. Ad haec verba reſpondet: homo locuples ſemet ipſum ſeruare aut ſaluare non poteſt: At, quod homo non poteſt, poteſt Deus. Omnipotentia diuina in animis hominum tales res producere poteſt, quas homo non poteſt. Deus materiam huius vniuerſi ex nihilo produxit. Ieſus vno verbo homines aegrotos ſanitati reſtituit. Haec ſunt exempla omnipotentiae diuinae. Omnia miracula in Veteri et Nouo Teſtamento ad probandam omnipotentiam diuinam conducunt.

Theologi et Philoſophi omnipotentiam diuinam in *abſolutam* et *ordinatam* diuidunt. Haec diuiſio non eſt in Deo, ſed eſt plane idealis et in noſtra mente. Vna eademque, et quidem infinita eſt in Deo potentia, ſed ea diuerſimode ſeſe exſerit, hinc mox abſoluta mox ordinata dici ſolet. Potentia vero *ab-*

ſoluta nihil aliud eſt, quam abſolutus potentiae diuinae vſus; ordinatus vero vſus eſt potentia *ordinata*. Deus enim nonnumquam per certum ordinem, ac per media agit, et quum ſic agit, dicitur vti potentia ordinata. Dicit Deus GEN. I, 2: *fiat lux*; dicit Ieſus aegroto illi: MARCI II, 9, 11: *tolle lectum et abi*; hic agit abſolute. At placet interdum Deo, id, quod vult, per certum ordinem certaque media ſeruare. Per diluuium potentia diuina genus humanum, paucis exceptis, conſumebat, et hoc eſt exemplum, non abſolutae, ſed ordinatae potentiae diuinae. Agebat enim per media, adhibita nimirum pluuia illa, quam cadere patiebatur tot dies, ad deſtruendos homines.

§. XVIII.

Omnes perfectiones diuinae *morales* in ſacra ſcriptura exprimuntur per vnum vocabulum *ſanctitatis Eſa.* VI, 3. 1. *Petr.* I, 15, 16. Sanctitas autem Dei immutabile eſt propoſitum voluntatis diuinae, perfectionibus ſuis conuenienter agendi. Haec ſanctitas in certas ſpecies diuiditur. Deus enim ſanctitatem ſuam demonſtrat *vel* per verba, *vel* per facta. Quum ſanctitas diuina per verba ſeſe patefecit, tum dicitur *veracitas*; quum vero eadem per actiones et per facta ſeſe patefecit, tum dicitur vel *bonitas*, vel *iuſtitia*.

DE-

DEMONSTRATIO.

Diximus de perfectionibus naturalibus diuinae voluntatis, nunc ad morales accedimus. Morales iſtius perfectiones ſunt, per quas Deus legem quamdam in agendo obſeruat. Harum quatuor ſolent numerare Theologi, Bonitatem, Veracitatem, Iuſtitiam, Sanctitatem. Verum ſanctitas non eſt peculiare aliquod attributum voluntatis diuinae, ſed generale, quod reliquas perfectiones morales comprehendit. Id clariſſime patet ex I PETR. I, 16. vbi vox ſanctitatis primo de hominibus adhibetur. et omnes eorum perfectiones morales ſubindicat, deinde eodem modo tribuitur Deo, hinc generale eſt nomen. Non omnes ergo Theologi de ſanctitate diuina vno eodemque modo ſentiunt. Alii enim particularem virtutem ſub ea intelligi putant, et ex ratione tantum, non ex ſacris litteris, notionem huius vocabuli eruere volunt. Dicunt hinc *alii* ſanctitatem eſſe amorem ordinis, quo Deus vult, vt omnia ordine peragantur. *Alii* ſanctitatem dicunt conſiſtere in perpetua obſeruatione ſapientiae. *Alii* eam eſſe conſtans propoſitum ſapienter omnia gubernandi. Si Deo ſanctitatem tribuimus, oportet non ſequi ſcripturam. Poteſtas vocabulorum *ſanctitas* et *ſanctus* ex ſacris litteris vnice poteſt optime intelligi. Sanctitas idem eſt ac virtus. Haec autem conſtans propoſitum ex praeſcripto legis agendi, ſeu conſtans propenſio, ea quae bona et recta ſunt, ſemper agendi. Dictum nullum

illuſtrius eſt I PETR. I, 15; 16. tum ad corroborandum et demonſtrandum, Deum eſſe ſanctum, quam ad definitionem noſtram de ſanctitate extra omne dubium ponendam. Exhortatur 1) PETRVS: *eſtote ſancti*; atque adiicit 2) exemplum ſanctitatis, nempe ſanctiſſimi Dei: *Sicut Deus ſanctus eſt*. Conſtat ex his verbis, α) ſanctitatem diuinam et humanam, quoad eſſentiam, inter ſe non differre; conſtat inde β) eum, qui de ſanctitate diuina recte iudicare vult, ſanctitatem hominum ſibi ob oculos ponere, et ex illa ſanctitatem Dei concludere debere. Conſtat γ) ſanctitatem conſiſtere in conformatione vitae ad legem diuinam. Lex illa declarat, quid conforme ſit perfectionibus noſtris. Sanctitas ergo diuina eſt immutabile eius propoſitum perfectionibus ſuis conformiter agendi. Deus non habet legem extra ſe, ſibi ipſi lex eſt et regula. Perfectiones ipſius ſunt ipſi inſtar legis. Deum vero ſanctum eſſe etiam ratio confirmat. Si Deus non haberet ſanctitatem, et perfectionibus ſuis non ſemper conuenienter ageret, Dei vel intellectus vel voluntas limitata eſſet. At neque ille, neque haec lites habet; ergo cauſſa non adeſt defectus ſanctitatis, ſequitur ergo, Deum eſſe ſanctiſſimum. Ex his corollarium ſequitur. Sanctitas eſt vocabulum generale, quod omnes perfectiones eius generales complectitur. Sanctitas in Deo eſt idem, quod virtus in Deo. Virtus autem eſt vocabulum generale, quod omnes perfectiones generales denotat, et quia ſanctitas idem, quod virtus, ſequitur,

voca-

vocabulum ſanctitatis eſſe vocabulum generale. Ex his manifeſtum eſt, omnes perfectiones morales eſſe ſpecies ſanctitatis Dei. Omnis ſanctitas *vel* per verba, *vel* per facta ſeſe exſerit. Illa virtus, quae ſanctitas dicitur, quum ad verba refertur, eſt *veracitas*, quum ad facta, duplex habet nomen; dicitur enim vel *bonitas* vel *iuſtitia*.

§. XIX.

Veracitas eſt immutabile propoſitum voluntatis diuinae, ſermones ſuos ad naturam rerum, et ad decreta ſua accommodandi. Hinc virtutem reuelatio Deo multis in locis tribuit. e. g. *Num.* XXIII, 19. *Ebr.* VI, 18. Ad ſcripturae teſtimonium accedit rectae rationis teſtimonium. Deſunt enim in Deo omnes illae cauſſae et rationes, ex quibus aberratio ſermonum humanorum a veritate naſci poteſt. *Bonitas* eſt immutabile propoſitum voluntatis diuinae, omnes illos beatos et felices efficiendi, qui hoc ſtudio diuino digni ſunt. In hac virtute diuina probanda iterum concurrunt reuelatio et ratio. Deſunt enim in Deo omnes illae cauſſae, ex quibus vel odium vel negligentia alios iuuandi naſci et oriri poteſt. Sacra ſcri-

ptura bonitatem Dei variis nominibus appellat, quae tracta ſunt a conditione obiectorum, in quae diuina bonitas cadit.

DEMONSTRATIO.

Acturi de veracitate Dei, ponimus hanc theſin: *Deus infinitam habet veracitatem.* Verax dicitur is, in quo conſtans eſt propoſitum vera loquendi. Veritatis vox ambigua eſt. Non loquimur de veritate abſolute et abſtracte ſpectata, ſeu philoſophica, ſed veritate ſermonum. Haec diuidi poteſt in veritatem realem et perſonalem. *Realis* conſiſtit in conuenientia ſermonum noſtrorum vel cum natura rerum, vel cum cognitione noſtra de natura rerum. Veritas *perſonalis* eſt conuenientia ſermonum cum decretis, conſiliis et cogitationibus noſtris. Quicumque v. g. promittit aliquid, et conſtans habet propoſitum, illud faciendi, is habet veracitatem perſonalem. Quando ergo Deum veracem dicimus, praedicamus de eo veritatem tam realem quam perſonalem. Veracitas eſt virtus, et haec conſtans eſt propoſitum legi conuenienter viuendi; ideoque in definitione noſtra diximus, quod ſit immutabile propoſitum. Eſſentia veritatis conſiſtit in conuenientia ſermonum Dei vel cum natura rerum, vel cum cognitione ſua, vel cum decretis ſuis. Semper ſacra ſcriptura ſiſtit nobis Deum tamquam ſermones ſuos ad naturam rerum conuenientes facientem, et tamquam naturam, cuius ſermones

cum decretis ſuis conueniunt. Πιϛὸς ἐϛὶ ὁ Θεὸς dicit PAVLLVS I. COR. X. 13. Deus ergo verax eſt, nec poteſt mentiri. NVM. XXIII, 19. De reuelatione nulla quaeſtio moueri poteſt. Ex ratione ita argumentamur: Vbi omnes cauſſae deficiunt mendaciorum, ibi eſt perfectiſſima veracitas. Atqui in Deo. Ergo. Maiorem nullus negat. Ceſſantibus enim cauſſis, ceſſat etiam effectus. Minor facile probatur. Omnia mendacia naſcuntur vel ex vitiis intellectus vel voluntatis. Atqui in Deo non eſt ignorantia propter omniſcientiam eius; non eſt in Deo malitia, propter infinitam eius iuſtitiam atque ſapientiam. Ergo in Deum nullum mendacium, ſed perfectiſſima veracitas cadit.

Pergo ad *bonitatem*. **Deus eſt infinite bonus.** Bonus eſt is, in quo deſiderium eſt alios felices faciendi. Senſus ergo propoſitionis: Deus eſt infinite bonus; eſt hic: Eſt in Deo immutabile propoſitum, omnes, qui bonitate eius digni ſunt, beatos et felices reddendi. Si res abſtracte ſpectetur, obiectum bonitatis diuinae eſt vniuerſale; at in applicatione ad homines et ſpiritus terminos habet. Nam bonitas diuina non cadere poteſt in illos, qui ipſa indigni ſunt. Ideoque diximus: Bonitas diuina eſt immutabile propoſitum, omnes illos beatos et felices faciendi, qui ea digni ſunt. Haec diuina bonitas variis nominibus appellari ſolet, 1) amor Dei, et quidem vniuerſalis; 2) mise-

ricordia; 3) gratia; 4) beneuolentia, et quae ſunt alia.

Quando bonitas diuina ſpectatur tamquam ſtudium alios iuuandi, tunc dicitur *amor*. Quando homines concipiuntur tamquam infelices, tunc diuina bonitas nominari ſolet *miſericordia*. Quando bonitas diuina in homines cadit, et conſiderantur tamquam naturae, quae eam non meruerunt, tunc dicitur *gratia*. Quando ratio amoris reddi non poteſt ex homine, tum amor dicitur *beneuolentia*. Eſt ergo bonitas inimutabile propoſitum Dei, eos beatos faciendi, qui amorem Dei non meruerunt; is vero bene vult aliis, qui aliorum felicitatem cupit. Bonitas haec diuina etiam ex ratione demonſtrari poteſt. Nulla eſt in Deo cauſſa, ex qua negligentia vel odium alios felices reddendi naſci poteſt. Quia homines ſunt redemti, ceſſat nunc cauſſa odii Dei in homines.

§. XX.

Iuſtitia eſt immutabile propoſitum voluntatis diuinae, ſapienter hanc rerum vniuerſitatem gubernandi. Ea autem iuſtitia diuidi poteſt in *legislatoriam Iac.* I, 25. IV, 12. in *iudicialem* et *compenſatoriam* ſeu *aeſtimatoriam*. Haec iterum diuiditur in iuſtitiam *remuneratoriam* et *vindicatoriam Rom.* II, 6 -- 10. 2 *Theſſ.* I, 6 -- 8. Quae ſa-

ſacra ſcriptura de iuſtitia Dei tradit, ea pariter teſtimonio ſanae rationis confirmantur; abſunt enim a natura diuina omnes illae cauſſae, ex quibus iniuſtitia ſummorum principum naſcitur.

DEMONSTRATIO.

Iuſtitiae diuinae definitiones, quas Theologi et Philoſophi dant, inter ſe diſcrepant, ſed hi omnes non attendunt, iuſtitiam Dei non eſſe communem, ſeu priuatam iuſtitiam, ſed rectoriam, quae in reges cadit. Iuſtitia enim vel eſt *priuata*, quae in omnes omnino homines cadit, vel *publica*, quae in magiſtratus et reges cadit. Quando dico: Caius eſt iuſtus; et quando dico: princeps eſt iuſtus, haec valde inter ſe differunt. *Priuata* ſeu *naturalis* iuſtitia eſt propoſitum, ſuum cuique tribuendi. Haec non cadit in Deum, Deus enim nulli aliquid debet. ROM. XI, 35. 36. At iuſtitia *publica* eſt conſtans propoſitum regis alicuius, ciues ſuos ſapienter et bene gubernandi. Deus eo ſenſu iuſtus dicitur, quo rex. Iuſtitia ergo Dei non eo modo poteſt definiri, quo communis; ſed ita definiri debet: *Iuſtitia diuina* eſt immutabile propoſitum voluntatis diuinae rem publicam ſuam ſapienter gubernandi *). Qui ſcire cupit quid

*) Anonymus, quem ex ſtilo KARLIVM auctorem puto

quid haec in Deo iuſtitia inuoluat, is conferat iuſtitiam publicam, et inde concludat. Ad iuſtitiam regis, ſeu gubernatricem tria requiruntur, I) vt leges ferat bonas et ſalutares. Inde naſcitur *iuſtitia legislatoria.* II) Vt de actionibus ciuium ſuorum ſemper ſecundum leges ſuas iudicet, easque cuſtodiat et tueatur. In his conſiſtit *iuſtitia iudicialis.* III) Vt actiones ciuium ſuorum tam bonas quam malas compenſet. In his conſiſtit *iuſtitia gubernatrix.*

I. Deus itaque habet iuſtitiam *legislatoriam.* Eſt vero *iuſtitia legislatoria* immutabile propoſitum voluntatis diuinae actiones ciuium ſuorum ſecundum leges ſuas gubernandi. Hanc iuſtitiam in Deo eſſe, et Nouum et Vetus Teſtamentum probat. Sunt dicta, in quibus Deus diſerte legislator dicitur, ipſique lex tribuitur. IAC. I, 25: *Qui vero tranſpicit in legem perfectam, quae eſt libertatis,* cet. Apoſtolus Deo tribuit legem. Hanc 1) nominat *perfectam.* Lex perfecta eſt lex, in qua omnia inſunt, quae ad bonam legem requiruntur. Ad eiusmodi legem requiritur, vt vtilis ſit ciuibus et accommodata naturae ciuium. Tales leges ſunt leges diuinae. Dicit Iacobus 2) legem Dei eſſe legem *libertatis.* Homines in ſtatu naturae ſerui ſunt libidinum ſuarum; lex diuina a ſeruitute hac homines liberat, et efficit, vt per bona opera reſiſtamus libidinibus.

puto in *Biblioth. Brem.* Tom. VII. P. I. p. 149. vult, iuſtitiam eamdem eſſe, quam ipſam Dei voluntatem, cui ſapientiam non videtur pro norma dare. Prouocat et ad LVTHERVM, duriter loquutum.

bus. In eadem IACOBI epiſtola Deus apertiſſime legislator dicitur cap. IV, 12: *Vnus eſt legislator, qui poteſt ſaluum facere et perdere: tu quis es, qui iudicas alterum?* Ex his verbis iterum 1) poteſt probari iuſtitia Dei legislatoria. Deus vnus eſt legislator. Noſtri principes ſunt tantum legislatores ſecundarii, qui auctoritatem ſuam traditam habent a Deo. 2) Poteſt exinde probari iuſtitia Dei compenſatoria. Dicit IACOBVS: *qui poteſt ſaluum facere et perdere.*

II. Altera ſpecies iuſtitiae eſt *iudicialis.* Index eſt is, qui de actionibus ciuium ſecundum legem cognoſcit, et ſecundum illam iudicium fert. Iuſtus dicitur, qui ſine partium ſtudio ſecundum leges iudicat. Deo ergo quum tribuitur iuſtitia iudicialis, hoc ſignificatur: Deus omnes actiones ciuium ſuorum ſecundum leges, ab illo latas, ſine omni partium ſtudio inquirit. Hoc multis locis ſacra ſcriptura eloquitur. E. gr. Deus iuſtus eſt iudex PSALM. VIII, 12.

III. Tertia ſpecies diuinae iuſtitiae, *iuſtitia* nimirum *compenſatoria*, *diſtributiua*, *rectoria*, facillime poteſt intelligi. Quicumque bonas actiones praemiis afficit, et malas poenis, ei tribuitur iuſtitia compenſatoria. Atqui Deus cet. Ergo. De poenis, praemiis et legibus alibi vberius agetur. De iuſtitia quidem compenſatoria ſyſtemata theologica loqui ſolent tamquam de tota iuſtitia diuina. Totam enim iuſtitiam

diui-

diuinam diuidunt modo in *vindicatoriam* et *remuneratoriam.* Haec tamen diuiſio non eſt diuiſio iuſtitiae in genere, ſed compenſatoriae.

Ad probandam vero hanc iuſtitiae ſpeciem bina ſolent adſerri dicta ſcripturae ſacrae. Primum legitur ROM. II, 6 7. Dicit Paulus: *Deus tribuet vnicuique ſecundum opera ipſius.* Haec verba generatim notionem iuſtitiae diuinae iudicatoriae continent. Poſt hanc vniuerſalem propoſitionem PAVLLVS diuidit iuſtitiam Dei compenſatoriam 1) in remuneratoriam: *Deus dabit vitam aeternam illis iuxta patientiam boni operis* etc. et 2) commate 8 in iuſtitiam vindicatoriam: *Indignatio vero et ira iis, qui ex contentione ſunt,* cet. Ira h. l. pro poenis ponitur. Et tandem commate 10. redit PAVLLVS ad iuſtitiam remuneratoriam. Locus aeque clarus legitur 2. THESS. I, 6—8: *Iuſtum eſt apud Deum retribuere affligentibus vos afflictionem* Ex his clare apparet iuſtitia Dei vindicatoria. Remuneratiua proponitur commate 7: *At vobis, qui affligimini, recreationem nobiſcum* cet. Et com. 8. iuſtitia vindicatoria reperitur etc.

Iuſtitia haec diuina etiam ex ſana ratione probatur: Vbi cauſſae vitiorum deſunt, ibi ipſa deſunt vitia. Atqui in Deo deſunt cauſſae iniuſtitiae. Ergo etc. Minor: Omnis iniuſtitia naſcitur vel ex ignorantia ſeu errore intellectus, vel ex malitia voluntatis

tis. In ſupremo numine non eſt error intellectus propter omniſcientiam eius; neque eſt in Deo malitia voluntatis, propter perfectiſſimam eius beatitudinem et ſanctitatem. Concludamus ergo: Quum nulla cauſſa iniuſtitiae diuinae ſit, ſed potius multae cauſſae iuſtitiae perfectiſſimae, ſequitur, Deum perfectiſſime eſſe iuſtum.

§. XXI.

Perfectiones quaedam voluntatis diuinae, tametſi in ſe infinitae ſint, limitationes tamen quasdam, ſeu determinationes internas admittunt. Nam vel a perfectionibus intellectus diuini limitantur, vel etiam inuicem ſeſe limitant et determinant. Hoc dicere volunt ſyſtematici noſtri, quando de *harmonia attributorum diuinorum* loquuntur. Totus autem complexus omnium perfectionum et attributorum diuinorum ſtilo ſacrae ſcripturae per ſynecdochen nominatur *gloria Dei* *Pſal.* XIX, 1. *Ioan.* I, 14. *Rom.* I, 23. *Rom.* III, 23. Ex qua obſeruatione multa dicta ſacrae ſcripturae egregie intelliguntur, quae de gloria Dei et de officio noſtro, gloriam Dei promouendi, agunt.

DE-

DEMONSTRATIO.

Abſoluimus dogma de attributis diuinis, cui binas nunc obſeruationes addam, quarum altera eſt theologica, altera exegetica. Prima pertinet ad *harmoniam attributorum diuinorum.* Solent hanc ſyſtematici omnes animaduertere. Omnes Theologi dicunt hanc harmoniam in primis ſpectari in opere redemtionis; in hoc concurrere iuſtitiam et miſericordiam diuinam. Sed qui de his tam multa verba faciunt, non explicant, qualis ſit harmonia. Dogma de harmonia aduerſari videtur dogmati de infinitate attributorum, ſed modo pugna eſt ficta. Attributa quaedam voluntatis diuinae tametſi infinita ſint, tamen limitationes quasdam, quae ab internis cauſſis oriuntur, admittunt. Huiusmodi ſunt I) libertas diuina; II) potentia; III) iuſtitia; IV) bonitas. Libertas per ſapientiam limitatur. Non enim Deus eligere poteſt omnia, quae poſſibilia ſunt. Deus modo id facit, quod cum ſapientia eius conuenit. Potentia diuina, 1) per ſanctitatem diuinam; 2) per ſapientiam diuinam limitatur; poſtulat enim ea interdum, vt Deus non abſolute agat, ſed per certa media et certo ordine. Bonitas diuina limitatur per iuſtitiam diuinam. Bonitas eſt immutabile propoſitum voluntatis diuinae, omnes beatos reddendi, haec vero bonitas limitatur per iuſtitiam, et iuſtitia limitatur per bonitatem et miſericordiam Dei. Haec eſt harmonia attributorum diuinorum. Hic poteſt quaeri: Si omnia attributa diuina infinita ſunt, quomodo limi-

limitari poſſunt? Attributa diuina, quaecumque limitantur et ſe inuicem limitant, non quoad naturam ſuam, ſed modo in actu et exercitio ſuo limitantur. Iuſtitia diuina e. gr. in natura ſua infinita manet; at limitatur in actu et exercitio ſuo. Ponamus, virum quemdam doctum, qui maxima pollet ſcientia, loqui cum ruſtico. Accommodabit ille ſcientiam ſuam ad captum ruſtici: et ſic ſcientia ſua limitatur per ſapientiam ſuam, quae requirit, vt ad captum ruſtici loquatur: at vir ille doctus ideo non indoctior fit, quam ante fuerat.

Ad alteram obſeruationem pergo, quae exegetica eſt. Scriptura ſacra totum complexum attributorum diuinorum nominat *gloria Dei*; et ſic multis in locis ſacrae ſcripturae vocabulum gloriae ſumitur. Dauid PSAL. XIX, 1. his verbis vtitur: *Coeli enarrant gloriam Dei.* Per hanc gloriam Dei ſignificantur perfectiones Dei. Senſus eſt: Ex contemplatione coeli et vniuerſi huius perfectiones Dei ſummae cognoſci poſſunt. Huic teſtimonio Veteris Teſtamenti ſuccedant dicta Noui Teſtamenti v. g. IOAN. I, 14: *Vidimus gloriam ipſius gloriam ſicut vnigeniti a patre.* In his verbis per gloriam Ieſu Chriſti ſignificantur attributa ſeruatoris noſtri. Senſus hic eſt: Cognouimus ex verbis et actionibus ſeruatoris noſtri diuina eius attributa. Ita PAVLLVS ROM. I, 23: *Ethnici commutarunt gloriam incorruptibilis Dei.* Senſus eſt: Ethnici exiſtimarunt, Deum tales habere perfectiones, quales homines. Hi enim

 etiam

etiam imperfectiones humanas Deo tribuebant. ROM. III, 23: *Omnes homines carent gloria Dei.* In his verbis illae perfectiones diuinae intelliguntur, quarum imago in primis hominibus erat. Ex his dictis obſeruatio noſtra exegetica clariſſime patet. Antequam rationem huius appellationis demus, gloria eſt definienda. Haec eſt teſtimonium publicum conuictionis noſtrae de aliorum perfectionibus. Naſcitur igitur gloria ex perfectionibus alicuius. Effectus interdum ponitur pro cauſſa. Gloria, tamquam effectus perfectionum ponitur pro cauſſa, hoc eſt, pro perfectionibus ipſis. Sed quaenam eſt vtilitas huius dogmatis? In Theologia ſaepiſſime de gloria Dei loquimur; ad quam vero intelligendam multum affert adiumenti obſeruatio noſtra. Dicimus: Deus orbem terrarum in gloriam ſuam condidit, ſeu vt homines perfectiones eius ex contemplatione mundi et huius vniuerſi cognoſcant. Recentiores Philoſophi, KINGIVS, BAYLE aliique hanc propoſitionem ferri poſſe in Theologia negant; ſtudium enim, dicunt, gloriae eſſe vitium: at hi Philoſophi non intellexerunt ſenſum huius propoſitionis. Ex hac obſeruatione intelligi poteſt, quando PAVLLVS I COR. X, 31. dicit, facienda nobis omnia eſſe in gloriam Dei. Senſus eſt: Nos ſic loqui et agere debere, vt alii ex his cognoſcant, nos conuictos eſſe de perfectionibus diuinis, etiamque incitentur ad gloriam diuinam.

CA-

CAPVT II.

DE DEO, QVATENVS EX SOLA REVELATIONE INTELLIGITVR, SEV ARTICVLVS DE DEO, QVATENVS PVRVS EST; SIVE DE TRINITATE.

§. I.

Reuelatio dogmatibus illis de Deo, quae ex ratione etiam cognoſci et demonſtrari poſſunt, vnum dogma addit, quod in ſe quidem euidens et perſpicuum eſt: at euidentiam modi non habet, ſed omnem rationem ſuperat et ſolo teſtimonio reuelationis nititur. Docet enim, *in Deo, tametſi ſimpliciter vnus ſit, eſſe tamen partitionem, ſeu diuiſionem quamdam, quae tamen ternarium numerum non excedat, et realiter in eſſentia diuina diſtingui debere Patrem, Filium, et Spiritum ſanctum.* Theologi hoc dogma his verbis enunciare ſolent: *In vna eſſentia diuina tres ſunt perſonae conſubſtantiales, Pater, Filius et Spiritus ſanctus.* Ab his vocabulis, maxime

a vocabulo perſonae omnes imperfectiones humanae remouendae ſunt. Neque nos per haec vocabula naturam huius myſterii explicare volumus, ſed ideo tantum his nominibus utimur, quia meliora et aptiora non habemus ad ſententiam ſcripturae ſacrae indicandam. Propoſitio haec, tametſi generatim capiatur et intelligatur, haud tamen demonſtrari, ſed ſolo teſtimonio diuino firmari poteſt, neque omni ex parte capitur et intelligitur. At nullo tamen modo haec propoſitio ex rebus repugnantibus conſtat, ſeu contradictoria eſt. Eſt autem hoc dogma articulus fidei purus et fundamentalis primi ordinis, ſine quo fundamentum fidei ſaluum eſſe nequit.

DEMONSTRATIO.

Conſiderauimus articulum de Deo, quatenus mixtus eſt; nunc ad illa progredimur, quae ſolo teſtimonio diuino nituntur, ſeu ad dogma de trinitate. Dogma autem hoc I) generatim et vniuerſaliter, II) ſpeciatim conſiderandum et dictis ſcripturae ſacrae firmandum eſt. Articulus hic eſt maximae dignitatis, et articulus purus fundamentalis primi ordinis. Articulum hunc purum eſſe, nemo ſanus negat; nullus enim dogma de Trinitate ex ratione demon-

demonſtrare valet. Eſt vero hoc dogma fundamentale primi ordinis, ſeu eſt dogma, quod neceſſarium nexum cum illa propoſitione habet, quae fundamentum fidei nominatur. Dogma enim hoc de trinitate immediate praecedit fundamentum fidei, quod ita ſe habet: Ieſus Chriſtus eſt Dei filius et ſeruator totius generis humani. Hoc autem dogma ſupponit dogma de Trinitate. Supponit enim 1) Deum habere Filium; 2) hunc diuinis perfectionibus praeditum eſſe; 3) eum totum genus humanum redemiſſe. Negemus dogma de trinitate, ſequeretur α) Deum non habere filium naturalem; β) hunc perfectionibus diuinis haud praeditum eſſe; γ) genus humanum ab ipſo non eſſe redemptum. Ergo dogma de Trinitate eſt articulus fundamentalis primi ordinis. Nunc ad rem ipſam veniemus. Reuelatio illis rebus, quas ratio nos docet, addit quoddam, quod ratio nullo modo capit. Reuelatio addit, 1) in vno Deo, quem ratio etiam intelligit, eſſe diuiſionem quamdam et quidem realem. Docet 2) hanc diuiſionem non excedere numerum ternarium. Docet 3) hanc realem diuiſionem eſſentiae diuinae non tollere vnitatem eſſentiae diuinae. Theologi, dogma hoc verbis eccleſiaſticis proponentes, ita dicunt: In vna eſſentia diuina tres ſunt perſonae conſubſtantiales, Pater, Filius et Spiritus ſanctus.

Hoc dogma accuratius conſiderandum eſt. Sollerter vero attendi debent I) vocabula; II) res, quae per illa vocabula enunciantur. Vocabula, qui-

haec vocabula admittat, hi falluntur. Ceterum quum haec vocabula 1) innocentia, 2) perantiqua ſint; iam enim ſaec. IV. adhibita ſunt; 3) quum, ſi recte explicantur, ſint apta ad ſententiam dogmatis noſtri exprimendam, noſtramque ſententiam ab aliorum ſententia diſtinguendam, et hoſtium inſidias depellendas, iure eadem retinenda ſunt. Tantum de vocabulis.

Ad dogma ipſum quod attinet, omnes Theologi concedunt, in illo contineri myſterium primi ordinis, hoc eſt, dogma theologicum, quod per rationem neque cognoſci, neque comprehendi poteſt. Huiusmodi dogma quidem clare percipitur, quia clare reuelatum eſt: at modus illius non cognoſci poteſt. Ergo dogma de Trinitate quidem habet perſpicuitatem rei, ſed non modi. Hoc iam declarabo, quo facto oſtendam, hoc dogma, licet comprehendi non poſſit, tamen contradictorium non eſſe. Et hoc quidem maxime neceſſarium eſt; nam quicumque dogma de Trinitate oppugnant, illi contradictorium ideoque falſum id eſſe dicunt.

א) Igitur oſtendendum, dogma noſtrum perſpicuitatem habere generalem, ſeu verborum et ipſius rei, generatim ſpectatae. Dogma noſtrum has continet propoſitiones ſpeciales: 1) Deus eſt vnus; 2) in vno tamen Deo eſt diuiſio quaedam; 3) haec diuiſio eſt realis; 4) haec diuiſio non excedit numerum ternarium. Verba tam clara ſunt et perſpicua, vt quid in verbis obſcuri ſit, ſciam nihil.

At ב) Oſtendendum eſt, hanc propoſitionem non habere euidentiam modi, id eſt, nos non percipere, quomodo id, quod ſimpliciter vnum, certo tamen modo triplex eſſe poſſit. Ratio, quamobrem haec propoſitio obſcuritatem modi habet, in eo poſita eſt, quoniam nos neque ſubiectum, neque praedicatum ipſius perfecte intelligimus. Myſterium ergo eſt dogma, quod quidem perſpicuitatem habet verborum et rei, ſed non modi. Res clara eſt, ſed modus rei rationem fugit. Addo itaque hoc corollarium; quum haec propoſitio non habeat euidentiam modi, ſapientiſſime illi faciunt, qui e definiendis vocabulis, *perſonae*, *eſſentiae*, *conſubſtantialis* abſtinent. Statim enim illi, qui haec vocabula definire volunt, vel Sabellianiſmi vel Tritheiſmi accuſari poſſunt. Nemo noſtrum plenam notionem horum vocabulorum habet; ſi enim hanc haberemus, profecto nulla eſſet obſcuritas in hoc dogmate, nullum myſterium. Sunt vero Theologi, qui vocabula illa definire volunt, valde inter ſe diſcordes. Alii eſſentiam diuinam definiunt per complexum perfectionum diuinarum, et perſonam per ſuppoſitum intelligens. Hi propoſitioni illi hunc tribuunt ſenſum: In vno complexu perfectionum diuinarum tria ſunt ſuppoſita perſonalia, ſeu intelligentia. At hic poſci poteſt definitio ſuppoſiti perſonalis, et huius certe definitionis rurſus alia definitio; numquam enim ita definiri poterit, vt nulla difficultas ſuperſit. Et hoſtis acutus ſemper obiectiones facere poterit, et facile ex hac definitione

ex hac definitione Tritheiſmus elici poteſt. Sic enim tres eſſent in trinitate ſubſtantiae abſolutae, ſi, vt illi definiunt, tres eſſent in vno Deo ſubſtantiae, quae ſeparatim agunt. Alii dicunt: Eſſentia eſt ſubſtantia communicabilis; perſona eſt ſubſtantia incommunicabilis ſic eſſet, non vnus eſſet Deus, ſed tres Dii eſſent. Concipiamus ſubſtantiam communicabilem; ponamus in hac tres ſubſtantias incommunicabiles, ſequeretur, tres eſſe Deos. Alii, vt LEIBNIZIVS, dicunt: Eſſentia diuina eſt complexus perfectionum diuinarum; perſona eſt ſubſtantia relatiua; ſed quid ſit ſubſtantia relatiua? non explicatur ab ipſis. Hoc vocabulum ergo nouam poſtulat definitionem, et haec dari non poteſt. Alii ita dicunt: In vna ſubſtantia abſoluta ſunt tres modi ſubſiſtentes; ſi hoc eſſet, ſequeretur, non eſſe realem diſtinctionem in Deo, ſed modo idealem. Ex hac ſententia ſequeretur Sabellianiſmus. Breuibus: quicumque determinationes metaphyſicas ad dogma de trinitate applicant, illi in difficultates ſeſe immittunt inſuperabiles, quae vel ad Tritheiſmum, vel ad Sabellianiſmum deflectunt. Quamobrem qui ſapit, is haec vocabula, *eſſentia, perſona, conſubſtantialis* non definiet, et omnes determinationes metaphyſicas ſeponet. Nulla adhuc definitio deprehenſa eſt, quaev non el Tritheiſmi vel Sabellianiſmi accuſari potuerit. Ego in me recipio, me ſemper hoc alicui oſtenſurum eſſe. Si haec vocabula in diuinis libris legerentur, opera nobis eſſet danda, vt ſenſum eorum perſcrutaremur. Tantum nos ſcimus 1) vnum

eſſe Deum; et nihilo tamen minus in Deo eſſe partitionem quamdam realem, non idealem, moralem et apparentem; 3) hanc numerum ternarium non excedere. Haec ſcriptura nobis reuelauit. In his maneamus; nec ſcientiam affectemus, quae hominibus non data eſt!

Nunc 4) oſtendendum, dogma hoc non eſſe contradictorium. Loquimur vero de hoc myſterio, prouti in ſcriptura ſacra, non vero in patrum et Theologorum veterum et recentiorum libris docetur. Propoſitiones contradictoriae ſunt illae, quae ex ideis conſtant, quarum altera deſtruit et euertit alteram, e. g. quum dico: triangulum eſt quadratum. Talem propoſitionem contradictoriam Sociniani dicunt eſſe noſtram propoſitionem de Trinitate. Quum poſtulamus, vt id probent, ita ratiocinantur; Idea vnitatis et idea Trinitatis ſunt ideae repugnantes: quodcumque vnum eſt, non poteſt eſſe trinum, et vice verſa. Ergo haec propoſitio veſtra conſiſtit ex ideis repugnantibus, ideoque eſt contradictoria. Haec obiectio facile diſſolui poteſt. Merum eſt ſophiſma. Aſſumunt Sociniani, nos exiſtimare, Deum eodem ſenſu vnum eſſe, quo trinus eſt. Si ita diceremus, propoſitio noſtra contradictoria eſſet. Aſt numquam ita docuimus. Dicimus; Deum certo quodam ſenſu vnum, alio vero ſenſu trinum eſſe. In hac propoſitione nulla eſt contradictio. Dabo ſimile v. gr. Triangulum vnum eſt, et nihilominus

id

id tria habet latera, ideoque certo ſenſu trinum eſt. Haec propoſitio nihil habet contradictionis, et talis propoſitio noſtra de Trinitate eſt. Docemus: *Deus eſt vnus*, nempe quoad eſſentiam. *Deus eſt trinus*, nempe reſpectu perſonarum. Non ergo ex eadem cauſſa Deum dicimus *vnum*, qua *trinum* eum eſſe adſerimus. Si diceremus: Diuinae Perſonae, Pater, Filius, Spiritus ſanctus ſunt vna, aut ſi diceremus, vnica eſſentia eſt triplex, tunc contradictoria doceremus. Sed obiiciunt Sociniani, nos re vera docere, tres perſonas eſſe vnam perſonam. Ratiocinantur: Vnicus Deus eſt trinus in perſonis. Quaeuis perſona eſt ille Deus vnus. Ergo quaeuis perſona eſt trina. Impingit hic ſyllogiſmus contra regulas ſyllogiſticas primae vt dicunt figurae. Maior eſt particularis. Mutanda ergo eſt. Omne id quod Deus ille vnus eſt, eſt trinum in perſonis. Haec propoſitio falſa eſt. Pater eſt Deus. Sed nemo dicit, patrem eſſe trinum. Addo et hoc: Quaecumque propoſitiones contradictionis debent argui, earum plenam perſpicuamque notionem habere debemus. Seu: Ad demonſtrandum hanc vel illam propoſitionem contradictoriam eſſe, neceſſe omnino eſt, vt intelligamus notiones terminorum ſubiecti et praedicati. Atqui de vnitate et Trinitate diuina non plenam habemus notionem. Ergo non poſſunt contradictionis argui. Hoc concedunt omnes Logici, quod nos terminos ſubiecti et praedicati intelligere debeamus, ſi propoſitionem aliquam contradictionis arguere velimus.

Alias

Alias enim oſtendi non poteſt, inter ſubiectum et praedicatum non eſſe nexum. Ita ſi circulum dico quadratum, contradictionem ſtatim cuiuis monſtrare poſſum, habemus enim circuli et quadrati notiones. Quando vero Chriſtiani dicunt, vnum eſſe Deum, et tres in Deo eſſe perſonas, non pari ratione argumentari poſſunt Sociniani, quia illi ipſi, qui perſonae vocem adhibent, fatentur, ſe vocem hanc non eo ſenſu vſurpare, quo id communiter fieri ſolet, neque ſe huius vocis claram notionem ſuppeditare poſſe. Non docent tres has perſonas tales eſſe, quales perſonae humanae, ſed modo indicare volunt, tam veram inter patrem filium ſpiritumque ſanctum eſſe diſtinctionem, quam inter perſonas humanas. Sabelliani nominantur, qui perſonalem et realem diſtinctionem inter Patrem, Filium et Spiritum ſanctum tollunt. Hodie etiam Modaliſtae nominantur. Sed tamen hi non vno eodemque modo ſentiunt. Tritheitae vocantur, qui dogma de Trinitate ita explicant, vt concluſio haec ex eorum interpretatione elici poſſit: ergo tres ſunt Dii. Atque ita multi olim et hodie non pauci ſentiunt.

§. II.

Vnica vero illa propoſitio (§. I.) ex qua dogma de trinitate conſtat, in binas theſes, ſeu enunciationes, reſolui poteſt. Quarum prima haec eſt: *in diuina eſſentia tres ſunt perſonae*, ſeu, eſt vera et perſonalis diſtinctio in natura diuina. Secunda pro-

propoſitio: *haec tamen perſonalis diſtinctio non tollit ſimpliciſſimam unitatem naturae diuinae.* Propoſitio prior probatur I) ex clariſſimis ſacrae ſcripturae dictis, quorum praecipua exſtant *Matth.* III, 16, 17. XXVIII, 19. *Ioan.* XIV, 16, 17. 2 *Cor.* XIII. 13. 1 *Ioan.* V, 7. 1 *Petr.* I, 2; ſed haec dicta prouide ſunt vſurpanda; omnia enim ſociari debent, quoniam ex ſingulis non omnia ſequuntur, quae ad hoc dogma pertinent. Probatur eadem II) ex actionibus, quae Patri, Filio et Spiritui ſancto tribuuntur, de quo argumento in ſequenti paragrapho agam.

DEMONSTRATIO.

Prima propoſitio, quae a nobis iam declarari debet, haec eſt: *In natura diuina realis eſt diſtinctio*, ſeu, tres ſunt perſonae. Diſcrimen reale illud eſt, ſecundum quod altera perſona diuina aliquam affectionem habet, quam reliquae non habent. Haec vero propoſitio non hanc habet ſententiam: Pater, Filius et Spiritus ſanctus eodem modo inter ſe differunt, quo tres perſonae inter homines, e. g. PETRVS, IOANNES, PAVLLVS: ita enim tres Dii eſſent *). Verus

*) Patres ſaec. IV. et V. ita hoc dogma propoſuerunt et intellexerunt. Recentiores itaque eos Tritheiſmi accu-

rus ſenſus hic eſt: Pater, Filius et Spiritus ſanctus tam realiter, certe ac vere inter ſe differunt, quam tres perſonae humanae, licet non eodem modo ac tres homines differant. Pater alio modo differt a Filio, quam Filius a Patre et Spiritu ſancto. Spiritus ſanctus alio modo a Filio et Patre, quam hi ab eo. Noſtri Theologi perſonas diuinas dicunt plerumque ſubſtantias: at Reformati omnes vere tres modos eſſe perhibent. Ex vtraque explicatione aduerſarii periculoſa trahunt conſectaria. Hinc noſtri Theologi diſtinguunt inter ſubſtantias abſolutas et relatiuas. Nempe ſubſtantiae relatiuae vocabulum, cuius definitionem dare non poſſumus, ideo inuenerunt, ne Tritheitae vocaremur. Pari modo Reformati diſtinctione vſi ſunt, et modos ſuos non ideales ſed ſubſtantiales et reales dicunt, ne Sabelliani exiſtimarentur. Sed reſpondent aduerſarii, quid quaeſo eſt modus realis? Eſt in hac notione, dicunt, contradictio. Definitionem dare non poſſunt. Ex his concludimus, ſapientiſſime facere, qui ab omni definitione perſonae abſtinent, et hanc diſputationem ſeponunt. Poſſumus vocabulum perſonae retinere, vt ſignificemus, tres perſonas in Trinitate tam vere eſſe diſtinctas, quam tres homines certo modo diſtincti ſunt, at non definire illud. Dum enim dicimus, in Deo tres eſſe perſonas, tantum docemus diſtinctionem

accuſant. An vero reuera Tritheitae fuerint, certum non eſt. Male modo videntur ſenſum ſuum explicuiſſe.

nem eſſe in Deo, non vero naturam huius diſtinctionis deſcribendi animus eſt. Illa enim eſt myſterium. Quid ergo opus eſt definitione? MELANCHTHON in Artic. I. Confeſſionis Auguſtanae videtur vocem perſonae definiuiſſe, dicit enim, perſonam non eſſe qualitatem, non partem, ſed rem quae proprie ſubſiſtit. Aſt haec omnia non explicant naturam perſonae in diuinis, id quod MELANCHTHON etiam bene vidit. Caute voce ſubſtantiae non viſus eſt. Prudentius eſt, libere profiteri, non neſcire modum differentiae.

Hoc dogma vero demonſtratur partim per clara ſacrae ſcripturae dicta, partim ex actionibus, quae Patri, Filio et Spiritui ſancto adſcribuntur. Eius enim ſunt generis actiones, vt in vnam ſolummodo perſonam nullo modo cadere poſſint. Horum argumentorum prius nominatur *verbale*, poſterius *reale*.

Quod ad argumentum *verbale*, ſeu ex ipſis verbis ſcripturae ſacrae depromptum, ſpectat, obſeruandum, dicta Veteris Teſtamenti adhiberi prius non poſſe, quam per dicta Noui Teſtamenti veritas haec probata ſit. Incipiemus ab his *) et ſex dicta claſſica, ex quibus potiſſimum theſis noſtra probatur, proferemus, de quibus vero generatim obſeruandum eſt: I) haec dicta non eſſe vnius et eiusdem virtutis et pote-

*) Superiori ſaeculo grauiſſime inter noſtros Theologos diſputatum eſt, num ex Veteri Teſtamento dogma hoc demonſtrari poſſit. CALIXTVS illud negare, Saxonici affirmare viſi ſunt. Denique omnes conſentiebant, luculenter non ex ſolo Veteri Teſtamento poſſe demonſtrari.

poteſtatis; II) ſex dicta illa nihil aliud immediate probare, quam veram, perſonalem et realem diſtinctionem Patris, Filii et Spiritus ſancti, non vero, eos eſſe conſubſtantiales. Nunc ponderabimus ſex illa dicta.

Primum legitur MATTH. III. 16, 17. et ſumitur ex hiſtoria baptiſmi Ieſu Chriſti. Ex hac manifeſtiſſime patet, inter Patrem, Filium et Spiritum ſanctum realem et perſonalem eſſe diſtinctionem. Pater a coelo laudat filium ſuum, qui in Iordane baptizabatur, Spiritus ſanctus ſpecie columbae deſcendit a coelo ſuper Filium et ſeparatim ſuper ipſo apparuit. Patet ergo diſtinctio perſonalis, ſed ex hoc dicto non firmiter poteſt concludi, tres has perſonas vnam habere eſſentiam ſeu eſſe conſubſtantiales *).

Secundum dictum legitur MATTH. XXVIII, 19. et conſtat ex baptiſmi formula. Formula: *baptizare in nomen Patris, Filii et ſpiritus ſancti*, ſignificat baptizare aliquem ad profitendum Patrem, Filium et Spiritum ſanctum. Hoc dictum plura continet, quam antecedens. Primo ex hac formula patet, eſſe inter tres illas perſonas diſcrimen reale, ſin minus, ſuffeciſſet, vt Ieſus dixiſſet in nomen Dei. Confiten-

*) Pars ergo dogmatis de Trinitate modo hoc dicto probatur, qua in re diſſentimus ab antiquae eccleſiae doctoribus, qui totum dogma, non diſtinctionem tantum realem, ſed et conſubſtantialitatem inde probare voluerunt.

tentur omnes, per tria illa nomina Deum ſignificari. Niſi Pater, Filius et Spiritus ſanctus inter ſe differrent ſeruator quamlibet perſonam non ſeorſim indicaſſet. Quid ſibi volunt nomina patris, quid filii, quid Spiritus ſancti, ſi vnica ſubſtantia intelligens modo intelligitur? ſi Filius et Spiritus ſanctus non eſſent niſi modi Patris, e. g. Filius intellectus et Spiritus ſanctus voluntas Patris ridiculum fuiſſet, praecipere, quod in nomen ipſorum baptizari debeamus. Nam ſi modi ſunt ſeu adſectiones Patris, iam τὸ baptizari in eorum nomen latet in praecepto baptizandi in nomen Patris. Si quis in humanis facere quid iuberetur in nomine Caeſaris et Caeſareanae ſapientiae, non ne omnes hanc loquutionem dicerent abſurdam? Quomodo vero differant, ex hoc dicto non firmiter poteſt probari; attamen hoc probari poteſt, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum aequales dignitate et conſubſtantiales eſſe; ſine enim dubio Ieſus hoc alias diſcrimen nobis indicaſſet. Sine omni enim diſcrimine obligamur Filium, et Spiritum ſanctum aeque religioſe profitendum ac Patrem. Foret hoc idololatria, niſi eiusdem dignitatis eſſent. Adeo momentoſum hoc eſt argumentum, vt ad eludendam eius vim nonnulli contra conſenſum antiquitatis dicere haud erubuerint, hoc dictum ab Athanaſio in Euangelium Matthaei eſſe interpolatum.

Tertium dictum deprehendimus IOAN. XIV, 16, 17. Chriſtus hic dicit: *ego patrem rogabo*; addit,

vt vobis mittat alium paracletum. Ex his perſonale et reale diſcrimen clariſſime elucet. Petens eſt Chriſtus, donans Pater, munus ipſum Spiritus ſanctus. Quicumque rogat aliquem, is realiter diſtinctus eſt ab illo, quem rogat. Pariter quicumque mittitur, realiter diſtinctus eſt ab eo, qui eum mittit. Hic locus maxime contra Socianos notandus eſt. Illi Spiritum ſanctum qualitatem diuinam venditant, perſonalitatem eius negant. Si vrgemus, Spiritui ſancto in ſcriptura ſacra actiones perſonales tribui, excipiunt, id per proſopopeiam fieri, quemadmodum charitati PAVLLVS actiones perſonaliter tribuat I COR. XIII, 4. quod tamen falſum et malae cauſſae indicium. Sed ſit ita! probent viri boni vocem παρακλητος alia re, quam perſona pronunciari poſſe. At ex hoc dicto non poteſt probari conſubſtantialitas et aequalitas perſonarum. Ille enim, qui aliquem rogat, inferior eſſe poteſt illo, qui rogatur, hinc qui ſibi perſuadet, ſe per hoc dictum Arianos poſſe refellere, maxime fallitur.

Quartum dictum legitur 2 COR. XIII, 13. *gratia Domini Ieſu Chriſti, et Charitas Dei, et Communicatio Spiritus ſancti ſit cum omnibus vobis.* Hoc dictum votum continet. Quicumque vota facit, ille precatur. Precatur hic PAVLLVS 1) Filium, 2) Patrem; 3) Spiritum ſanctum. Ex his apparet α) hos realiter inter ſe differre; alias enim non opus fuiſſet, vt PAVLLVS diſtincte quemque nominaſſet: β) in Patre,

tre, Filio et Spiritu ſancto aequalem eſſe dignitatem et maieſtatem. Quicumque ſine vlla nota diſcriminis nobis repraeſentantur, illi ſine dubio aequales dignitate ſunt. Verum diſcrimen inter Patrem, Filium et Spiritum ſanctum etiam ſic elici poteſt. *Qui vera atque diuerſa munera hominibus tribuunt, realiter a ſe diſtincti ſunt.* Atqui *Pater, Filius et Spiritus ſanctus diuerſa munera homninibus tribuunt*, ideoque *Pater, Filius et Spiritus ſanctus realiter inter ſe differre debent*; PAVLLVS diſtincte vnumquemque nominat.

Quintum dictum exſtat I IOAN. V, 7. *Tres ſunt, qui teſtificantur in coelo, Pater, Verbum et Spiritus ſanctus, et hi tres vnum ſunt.* De hoc dicto maximopere diſputatur; nam in plerisque codicibus Graecis non legitur. Tres vel quatuor producti ſunt Graeci non ſpernendae antiquitatis, in quibus dictum illud legitur. Sed non exſtat in codicibus ERASMI ROTERODAMI; hinc LVTHERVS in primis editionibus Noui Teſtamenti illud omiſit. Inter criticos magna iterum eſt controuerſia, num veteres ſint codices iſti. Nos hoc dictum authenticum putamus *). Ex hoc dicto duo probantur: eſſe 1) diſtinctionem realem in Deo.

 Non

*) FRID. ERNESTVS KETTNERVS in *Vinditiis dicti vexatiſſimi de tribus in coelo teſtibus*, et in *Hiſtoria dicti Ioannei de ſanctiſſima Trinitate* optime hanc controuerſiam expoſuit, et celeberrimus Gallus, DAVID MARTINVS, Paſtor Vltraiectinus, ſingulari diſſertatione eaque eruditiſſima veritatem huius dicti demonſtrauit.

Non negari poteſt, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum, vere et realiter inter ſe differre, quum ſicut tres teſtes inter homines ſpectandi ſunt. Quicumque enim teſtatur, tamquam perſona conſiderari poteſt. Argumentamur: *Quicumque ita differunt, vti inter homines tres teſtes, illi realiter differunt.* Atqui *Ioannes hoc de Patre, Filio et Spiritu ſancto affirmat.* Ergo *illi realiter differunt.* Dicit IOANNES porro: *hi tres vnum ſunt.* Conſtat ergo ſimul 2) vnitatem quamdam iunctam eſſe Trinitati; at vocabulum ἕν plures habet poteſtates. Indicat mox vnitatem moralem; mox naturalem. Hinc ex hoc dicto conſubſtantialitas firmiter probari non poteſt. Vnice ergo in verbis IOANNIS haec latet propoſitio: Pater, Filius et Spiritus ſanctus ſunt diſtincti; attamen vnitatem habent.

Sextum ac vltimum dictum exhibetur I PETR. I, 2. Dicit hic PETRVS: Iudaeos a Deo electos eſſe, *ſecundum praecognitionem Dei Patris ad ſanctificationem Spiritus, ad obedientiam et aſperſionem ſanguinis Ieſu Chriſti.* Conſtat ex his, tam Patrem, Filium et Spiritum ſanctum realiter inter ſe differre, quam eos eſſe conſubſtantiales. Patri enim tribuitur praeſcientia; ſanctificatio Spiritui, Filioque expiatio hominum cum Deo.

Alterum argumentum, quod dicitur *reale*, eſt demonſtratio, quae non ex dictis ſacrae ſcripturae, ſed ex actionibus, quae Patri, Filio et Spiritui ſancto

tri-

tribuuntur, deſumta eſt, quae actiones perſonales dici ſolent. Iam hoc vberius pertractabimus.

§. III.

Alterum argumentum *reale* pro diſcrimine vero inter Patrem, Filium et Spiritum ſanctum ducitur ex actionibus, quae Patri, Filio et Spiritui ſancto in diuinis libris tribuuntur. Quas quidem actiones Theologi propterea *actiones perſonales* nominare ſolent. Numerantur autem vulgo binae actiones perſonales, *generatio actiua* et *ſpiratio*; quae quidem actiones eius ſunt naturae, vt perſonale diſcrimen indicent, et in vnam et eamdem perſonam cadere nequeant. Ex his actionibus perſonalibus Scholaſtici et noſtri etiam Theologi elicere ſolent *proprietates perſonales*, *paternitatem* nimirum, *filiationem* et *proceſſionem*. Ex his proprietatibus Scholaſtici iterum cogitando eliciunt *notiones perſonales*, quarum binae ſunt, *innaſcibilitas* et *ſpiratio actiua*.

DEMONSTRATIO.

Illa argumenta iure nominantur *realia*, quae ex actionibus ſumuntur, quae per verba indicantur. Solent ſacri ſcriptores Patri actionem quamdam tribuere, per quam ille a Filio diſertiſſime diſtinguitur. Patri

et Filio ſimul etiam actio quaedam tribuitur, per quam hi a Spiritu ſancto diſtinguuntur. Ex his argumentamur: *Quibuſcumque tales actiones tribuuntur, quae in vnam perſonam cadere nequeunt, illi perſonaliter differunt.* Atqui: *tales actiones tribuuntur Patri, Filio et ſpiritui ſancto.* Ergo perſonaliter differunt. Has actiones omnes Theologi nominant actiones perſonales. *Actio perſonalis* eſt actio Patris, Filii et Spiritus ſancti, ex qua clare cognoſci poteſt, eos aeque vere ac certe inter ſe differre, ac uere et certe perſonae inter homines. Legimus in plurimus ſyſtematibus hanc definitionem: Actio perſonalis eſt actio, per quam perſona perſonae naturam ſuam ſeu eſſentiam communicat. Sed haec definitio non eſt fundata. Binae autem nominantur a Theologis eiusmodi actiones perſonales, quas generatim tantum conſiderabimus. Prima dicitur *generatio.* Per hanc diſtinguitur Pater a Filio et Spiritu ſancto. Secunda dicitur *ſpiratio*: haec communis Patri et Filio, et diſtinguit eos a Spiritu ſancto. Sed poteſt etiam tertia actio perſonalis addi *proceſſio* nempe. Quando generatio *actiue* ſpectatur, pertinet ad Patrem, *paſſiue* ſpectata, pertinet ad Filium, par eſt ratio vocabuli proceſſionis. Proceſſio, paſſiue ſpectata, eſt correlatum ſpirationis, de quo in ſequentibus; actiue ſpectata eſt actio Spiritus ſancti, qui a Patre et Filio procedit. Si quis itaque velit, poteſt tres actiones perſonales ſtatuere. At nolo ego circulos Theologorum turbare.

De prima actione multa exſtant ſcripturae ſacrae dicta. Vocabulum generationis eſt biblicum. Dauid v. c. PSALM II, 7. dicit: *tu es filius meus, bodie generaui te. Quicumque generat, is vere et realiter, ſeu perſonaliter, diſtinctus eſt ab eo, quem genuit.* Atqui *Pater generauit Filium.* Ergo *Pater diſtinctus eſt a Filio.* Hac de re nulla poteſt eſſe diſputatio; quomodo generatio probanda, in ſequenti paragrapho dicemus. Secunda actio perſonalis dicitur ſpiratio. Hoc vocabulum nuſquam legitur in diuinis libris. Spiritus ſanctus dicitur quidem *το πνευμα*, de quo ſpiratio deducitur; at nihilo tamen minus ſpiratio non habet auctoritatem biblicam. Ex hoc ſequitur, vocabulum ſpirationis non eſſe neceſſarium, atque ita nemini obtrudi poſſe. At opus tamen nobis vocabulo quodam, per quod actio illa indicetur. Iam quum hanc ob cauſſam aſſumtum ſit vocabulum ſpirationis, nihil peccamus, ſi illud retinemus. Iam ergo argumentamur: *Quicumque mittitur et ſpiratur ab aliquo, is vere diſtinctus eſt et perſonaliter ab illo, qui mittit et ſpirat eum.* Atqui *Pater et Filius mittunt et ſpirant Spiritum ſanctum.* Ergo *illi diſtincti ſunt a Spiritu ſancto.* Qui hoc argumentum refellere volunt, ſic ratiocinantur. Vocabula generationis, ſpirationis, quum ad Deum transferuntur, metaphorica ſunt. Generatio proprie in Deum cadere non poteſt. Proceſſio ſine dubio improprie intelligi debet. Deus enim omnipraeſens eſt. Comparatur actio diuina cum illa actione humana,

quam generationem, ſpirationem, proceſſionem nominamus. Sunt ergo haec vocabula metaphorice interpretanda. At ex vocabulis, dicunt, impropriis nihil certi probari poteſt. Maxime prouidiſſime agendum eſt, quum actiones diuinae cum humanis comparantur. Generatio Dei nobis incognita eſt. Haec ſolent nobis opponi. Iam ea ſoluam. Concedimus, 1) in hoc dogmate generationem, ſpirationem, proceſſionem, voces metaphoricas eſſe; 2) talem generationem, qualis eſt humana, in Deum non cadere; 3) cautiſſime eſſe diſputandum de his actionibus. Sed ex his conceſſis non ſequitur, quod aduerſarii eliciunt. Quum duae res inter ſe comparantur, ſine dubio illae analogiam et ſimilitudinem inter ſe habent. Quod quum ita ſit, inter actum Dei et generationem humanam ſimilitudo ſit neceſſe eſt. Pari ratione de ſpiratione et proceſſione loquimur. Hoc vnum ſufficit, ad firmandam certitudinem argumenti noſtri. Eſt inter actum diuinum et generationem humanam ſimilitudo. Ergo eſt diſcrimen inter generatorem et generatum.

Vt vero doctores Scholaſtici hoc argumentum, quod ex actionibus perſonalibus ducitur, magis firmarent, ſubtilitates quaſdam metaphyſicas adiecerunt. Legimus hinc, in perſonis diuinis eſſe diſtinguendas I) actiones, II) proprietates, III) notiones, in noſtris adhuc ſyſtematibus theologicis quibusdam. Sed raro explicantur. Ergo explicabo. Veteres Metapho-

Metaphyſici, ſi quando volebant ad notiones abſtractas aſcendere, incipiebant a conſiderationibus actionum rerum, de qua conſideratione concludebant ad proprietates. Conſideratis actionibus et proprietatibus, altius ad notiones abſtractas formandas aſcendebant, atque ſic concludebant: Vbi concipimus diſtinctas actiones, ibi etiam diſtinctae proprietates concipiendae ſunt; vbi vero ſunt diſtinctae proprietates, ibi etiam concipiendae ſunt abſtractae notiones, per quas earum ideae inter ſe diſtinguuuntur. E. g. homo ratiocinatur, vult, cogitat. Haec eſt ergo actio hominis. Concluditur proprietas ita. Quum homo ratiocinetur, debet habere proprietatem, ex qua haec actio fluit. Haec eſt facultas ratiocinandi. Ex hac facultate ſiue proprietate hominis eruunt metaphyſici notionem quamdam, quae hominem diſtinguit a reliquis rebus creatis, quam dicebant rationabilitatem. Hanc cogitandi rationem adplicabant ad Deum, et trinitatis dogma. Quoniam vero noſtri Metaphyſici non ita ratiocinantur, ideo pauci veterem illam demonſtrandi rationem intelligunt. Hanc methodum THOMAS DE AQVINO et alii Theologi Scholaſtici ad Theologiam applicabant. Obſeruabant, perſonas diuinas per actiones quasdam inuicem a ſe differre. Veteres Metaphyſici ita concludebant. Quum Pater a Filio per actiones quasdam diſtinguatur, et Pater et Filius a Spiritu ſancto diſtinguatur, neceſſe eſt, vt in Patre aliquid ſit, quod non eſt in Filio, et in Spiritu ſancto aliquid, quod

 non

ex illis haec propoſitio theologica: *Filius Dei eſt perſona diuina, quae ex patris eſſentia ab omni aeternitate genita eſt. Pſ.* II, 7. *Mich.* V, 1. *Ioan.* I, 14. III, 16, 18. V, 18. *Rom.* VIII, 32. *Coloſſ.* I, 15. *Ebr.* I, 6. Quae de Spiritu ſancto in diuinis libris traduntur, ea manifeſto hanc propoſitionem continent: *Spiritus ſanctus eſt perſona diuina, quae ab omni aeternitate procedit a Patre; Ioan.* XV, 26,; et a Filio *Ioan.* V, 19. XVI, 13, 14, 15. XX, 22. etc. At nulli mortalium licet, quum ſacra ſcriptura nullas nobis ſuppeditet definitiones harum actionum perſonalium, eas accurate determinare et definire, et quicumque eiusmodi determinationes et definitiones actionum perſonalium excogitant, illi ſuas tantum cogitationes afferunt, quas ſcripturae dictis et oraculis probare nequeunt.

DEMONSTRATIO.

Oſtendimus adhuc tantum argumenta, quae ex actionibus perſonalibus deduci poſſunt: aſſumſimus quaſi illas actiones, iam vero illae nobis ex reuelatione demonſtrandae ſunt. De his actionibus quaecum-

cumque dici poſſunt, ſpectant I) certitudinem harum actionum; II) earum naturam et indolem. Certitudinem ſacrae ſcripturae dicta ſatis declarant. Aſt vero de indole earum caute nobis diſſerendum erit; deſerit enim nos reuelatio. Et hanc ob cauſſam prudentes Theologi antiqui definitionem earum dare noluerunt. Verum Metaphyſici ſaeculi XIII, qui Philoſophiam Ariſtotelicam ad Theologiam applicabant, tam audaces fuerunt, vt definitiones generationis et proceſſionis dederint. Num verae ſint, ego neſcio; ſolus Deus id ſcit. Sed de his in ſequentibus. Iam certitudinem harum actionum declarabimus. Binae ſunt actiones perſonales: prima, patris generatio; ſecunda, Patris et Filii ſpiratio; huic reſpondet proceſſio: generationi reſpondet filiatio.

Primum itaque de *generatione* dicendum. Quando ea, quae de Filio Dei in ſacra ſcriptura exſtant, inter ſe conferuntur, haec naſcitur propoſitio: *Filius Dei eſt perſona diuina, quae ab omni aeternitate ex eſſentia Patris genita eſt.* Haec propoſitio duo membra continet. 1) *Filius Dei genitus eſt* et quidem *ex eſſentia patris* 2) *ab aeterno genitus eſt.* In hac propoſitione eſt aliquid, quod omnes Chriſtiani concedunt, nempe Filium ex Patre genitum eſſe. At eſt aliquid, de quo diſputatur, nempe 1) num Filius *ex Patris eſſentia* genitus ſit, an vero creatus, aut Filius adoptiuus, moralis; 2) Num Chriſtus *ex infinito tempore* progenitus ſit a patre? De his binis diſputatur inter Chriſtianos. Docemus primo loco:

Chri-

Chriſtum ex patris eſſentia genitum eſſe. Id demonſtrandum propter diſſentientes. Ariani dicunt, generationem nihil aliud eſſe quam creationem, et, ſi S. S. dicit: filium ex patre genitum eſſe, illi dicunt, creatum eum eſſe vt angeli et homines, hoc tamen diſcrimine eum ante omnes creaturas creatum eſſe. Sociniani putant, eum dici Dei Filium, quia per infinitam Patris potentiam genitus ſit ex Maria. Haec explicationes vt deſtruantur, oſtendendum eſt, filium ex patris natura ſiue eſſentia genitum eſſe, aut Ieſum Chriſtum non eſſe creatum, aut ideo filium Dei dici, quia lege extraordinaria ex virgine Maria genitus eſt. His praemiſſis ad demonſtrationem dogmatis ipſius de generatione nos accingemus.

Aſt ſunt quaedam circa dicta probantia monenda, quibus vtuntur Theologi in roborando hoc dogmate. Filium ex Patris eſſentia eſſe genitum, et illam generationem non in tempore factam eſſe, ſed ex infinito tempore, Theologi probare ſolent per bina dicta claſſica Veteris Teſtamenti. Primum legitur PSAL. II, 7: *Tu es Filius meus: hodie genui te.* Propoſitio eſt: Ieſus Chriſtus hodie a Patre genitus eſt. Vocabulum *hodie* Theologi interpretantur per omne omnino tempus. Senſus itaque: Tu es Filius meus, ego ex omni aeternitate genui te. Qui hoc oraculo diuino vtuntur, aſſumunt 1) Pſalmum hunc ſenſu litterali de Chriſto agere; 2) vocabulum *hodie* ſupradicto modo explicandum eſſe. At fatendum eſt, eſſe inter noſtros et inter Reformatos Theologos longe

ge plurimos, qui hoc dictum nolunt referri ad generationem aeternam Filii. Obſeruant, PETRVM apoſtolum ACTOR. XIII, 33, hoc dictum adhibere, ad reſurrectionem Chriſti demonſtrandam. Obſeruant porro, non poſſe extra omnem controuerſiam poni, vocabulum *hodie* de infinito tempore explicandum eſſe. Praeterea Arminiani et Sociniani negant PSAL. II. ſenſu litterali de Ieſu Chriſto adhiberi poſſe. At nihilo tamen minus dictum hoc, ſi quis ſine partium ſtudio illud conſideret, et concedat, Pſalmum hunc agere de Ieſu Chriſto, is facile generationem aeternam Filii ex eo probare poteſt, inter Orthodoxos nempe; at in diſputationibus cum pertinacibus religionis hoſtibus dictum hoc nullo modo adhibendum eſt; multae enim ab huiusmodi homine obiici poſſunt difficultates, quae facilius formantur, quam ſolui poſſunt. Eadem eſt ratio dicti MICH. V, 1: *Tu autem o Bethlehem Ephrataea, parum* (eſt,) *vt ſis inter millenas Iehudae;* (nam) *ex mihi exibit, qui ſit Dominator in Iſraele: et cuius exitus* (ſunt) *ab antiquo, a diebus aeternitatis.* Trahitur quidem ad aeternam generationem Ieſu Chriſti: at Sociniani multas opponunt difficultates, illique et Arminiani dictum hoc ſenſu litterali de Ieſu Chriſto agere negant. GROTIVS affirmat, Micham ſenſu primo agere de illo, qui Iudeos ex captiuitate eduxit. Orthodoxis facile ex vtroque dicto aeterna generatio commonſtranda eſt. Aſt ſi iisdem contra heterodoxos

doxos vti vellemus, ad multas ambages deduceremur, multisque difficultatibus implicaremur.

Exſtant autem in Nouo Teſtamento dicta certiſſima et luculentiſſima, ex quibus dogma noſtrum probari poteſt. 1. *Generationem filii Dei ex patris eſſentia* probant epitheta, quae coniunguntur cum vocabulo Filii. Nominatur Ieſus 1) vnigenitus Dei Filius; 2) proprius Dei Filius, et Pater nominatur proprius Chriſti Pater; 3) primogenitus Dei Filius. Haec epitheta membrum primum theſis noſtrae extra omne dubium ponunt. Ieſus itaque dicitur I) *vnigenitus Dei Filius* IOAN. I, 14. III, 16, 18. Ex hoc concludimus, Ieſum Chriſtum ſenſu eminentiſſimo eſſe Filium Dei. Videmus enim ex adpellatione vnigeniti, Ieſum Chriſtum ea notione Dei Filium eſſe, qua nullus alius Filius Dei nominari poteſt. Nam ſi communis ratio huius denominationis foret, hoc eſt talis ratio, ob quam alii homines filii Dei dicuntur, adiuncta vox *vnigeniti* parum apte adderetur. Si haec vera ſunt, ſequitur 1) Ieſum Chriſtum non eſſe Filium Dei per creationem; nam alias Deus innumerabiles habet Filios. Conſtat 2) ex illo epitheto vnigeniti, Ieſum Chriſtum non eſſe adoptatiuum Filium Dei; multi enim per fidem in Ieſum Chriſtum adoptati ſunt Filii Dei. Atqui Ieſus Chriſtus eo ſenſu eſt Filius Dei, quo nemo alius. Ergo Ieſus Chriſtus non eſt Filius Dei adoptatus. Sequitur 3) Ieſum Chriſtum non eſſe metaphorice Filium Dei. Deus enim ſenſu metaphorico multos habet

filios,

filios, angelos, et qui imitantur Deum. Atqui. Ergo. 4) Sequitur, Ieſum Chriſtum non dici Filium Dei propter miraculoſam eius in vtero Mariae conceptionem. Ieſus Chriſtus eo ſenſu eſt Filius Dei, quo nemo alius. At Adamus etiam immediate a Deo productus eſt, vt humana Chriſti natura ab ipſo prodiit. Si igitur Ieſus Chriſtus propter miraculoſam eius in vtero Mariae conceptionem Filius Dei diceretur, ſequeretur, eum non eſſe vnigenitum Filium Dei. Suppeditat quidem epitheton vnigeniti modo nobis argumenta negatiua. At ſufficit nobis, per hoc vocabulum *μονογενης* multos errores remoueri poſſe. Ieſus Chriſtus II) IOAN. V, 18. ROM. VIII, 32. nominatur *proprius Filius Dei.* Hoc epitheton demonſtrat, Ieſum Chriſtum ex Patris eſſentia creatum eſſe. *Ιδιος* filius is dicitur apud Graecos, qui ex patre ſuo progenitus eſt, ſeu naturalis eſt filius, ſeu qui ex eſſentia patris ſui progenitus eſt: huiusmodi filius, opponitur filio adoptato, metaphorico. Iam concludamus: Quum Ieſus Chriſtus in libris Noui Teſtamenti *ιδιος* Dei Filius vocetur, hoc vero apud Graecos denotet eiusmodi filium, qui ex eſſentia ſui patris progenitus ſit, ſequitur, Ieſum Chriſtum ex Patris eſſentia progenitum eſſe. Habemus ergo nunc hanc theſin: Ieſus Chriſtus naturalis eſt Filius Dei. Filius vero naturalis dicitur, qui ex patris eſſentia eſt progenitus.

Nunc II) oſtendemus, *Hanc generationem non in tempore, ſed ab omni aeternitate factam eſſe.* Dicta

huc

huc pertinent, quae exſtant COLOSS. I, 15. EBR. I, 6. Quicunque genitus eſſe dicitur ante omnes creaturas, is apertiſſime a numero creaturarum excludi debet. Iam Chriſtus nominatur πρωτοτοκος πασης κτισεως. Ex hoc ergo nomine 1) clare concluditur, Chriſtum non eſſe creatum, et idcirco propter creaturam eum non eſſe Filium Dei. Apparet 2) Ieſum Chriſtum ex omni aeternitate natum et genitum eſſe; dicitur enim genitus ante omnem creaturam. Nam quum Ieſus Chriſtus excludatur ex creaturis, neceſſe eſt, vt haec ita explicentur: Ieſus Chriſtus natus eſt, antequam natura quaedam gignebatur: Stilo Ebraeorum eae res ſunt aeternae, quae ante omnes creaturas factae ſunt. Non habent enim vocabulum, per quod aeternitatem abſolutam exprimant; hinc circumſcriptione vti coguntur. PSAL. XC, 2 aeternitas in ipſo Deo eadem ratione circumſcribitur. Phraſis ergo illa: Ante omnes creaturas progenitus eſt, ſignificat idem, quod nos dicimus aeternum. Ante creationem nullum erat tempus, ſed mera aeternitas. Habemus itaque propoſitionem noſtram: Ieſus Chriſtus eſt aeternus Dei Filius.

Nunc veniemus ad alterum actum perſonalem, *proceſſionem* et *ſpirationem*. Haec duo vocabula correlata ſunt. Spiratio eſt ille actus, ex quo proceſſio oritur. Spiratio itaque conſiderari poteſt tamquam cauſſa, et proceſſio tamquam effectus. Theſis: *Spiritus ſanctus eſt perſona diuina, quae ex omni aeternitate procedit a Patre et Filio,* bina habet membra.

1) Spiritus ſanctus ſpiratur a Patre; 2) ſpiratur a Filio. Omnes Chriſtiani Orientales et Graeci negant poſterius membrum, et volunt, eum non a Filio, ſed mere a Patre procedere *). Multi Theologi putant; hanc diſputationem vltimo ad logomachiam redire, ſed de hoc nunc nobis non loquendum. Nos propoſitionem noſtram modo probabimus. Ieſus Chriſtus ipſe Ioan. XV, 26. clariſſime dicit, Spiritum ſanctum procedere a Patre. Vox ſpiritus h. l. non denotat dona ſpiritualia, quia ἐκεῖνος maſculinum adiicitur. LXX. ſi de perſona ſermo ſit et praecedit neutrum, maſculinum ſubiiciunt, vt perſona notetur. Idem hoc loco factum eſt. De modo proceſſionis iterum diſputatur, ſed de his in ſequentibus. Propoſitio ergo noſtra prima eſt: *Spiritus ſanctus a Patre procedit*, quae totidem verbis in ſacra ſcriptura exſtat; at non clare exſtat, ſpiritum ſanctum quoque a Filio procedere. At hoc probandum adhibemus id ipſum dictum, ex quo proceſſio Spiritus ſancti a Patre demonſtrata eſt. In hoc dicto Ieſus Chriſtus paullo ante ita loquitur: *quando veniet paracletus, quem ego mittam vobis de Patre.* In his verbis Ieſus Chriſtus dicit, ſe mittere Spiritum ſanctum, et paullo poſt dicitur, Spiritum ſanctum a Patre procedere; hae binae autem phraſes ſunt aequipollentes, et eiusdem poteſtatis. Ergo ex hoc dicto probatur etiam

*) Vid. Renavdot *Litur. orient.* Tom. I. p. 209. Phraſes Orientalium vide apud Assemannvm in *Biblioth. Orientali* Tom. I. p. 302. Tom. II. p. 131. 132.

etiam proceſſio Spiritus ſancti a Filio. Hic excipi poteſt, Ieſum Chriſtum 1) loqui modo de temporaria miſſione Spiritus ſancti, vel 2) Ieſum Chriſtum loqui modo de donis Spiritus ſancti, non de ipſa perſona. Aſt haec duo tamen ſine dubio fundamentum ſuum habent in praecedente aliqua cauſſa. Haec temporaria miſſio rationem ſuam habet in alia re, et quidem aeterna. Nulla vero alia res, ex qua Chriſto poteſtas fieri poteſt, Spiritum ſanctum mittendi, eſt, quam aeterna Spiritus ſancti a Filio proceſſio. Ergo etiam ex hoc dicto propoſitio ſecunda; *Spiritus ſanctus a Filio procedit*, probari poteſt. Sed fieri hoc etiam luculenter poteſt ex aliis dictis ſcripturae. IOAN. V, 19. haec generalis legitur ſententia: *quaecumque pater facit, ea etiam Filius ſimiliter facit.* Ex his manifeſtum, omnes actiones aeternas Patris etiam Filio communes eſſe. Inter has vero merito locum habet ſpiratio Spiritus ſancti. Si negamus, ſpirationem Spiritus ſancti etiam ad Filium pertinere, diceremus, Chriſtum non verum loquutum eſſe, et a patre eſſentialiter differre. Nam pater non ſpirat, quatenus eſt pater. Eatenus enim gignit; ſed quatenus Deus eſt. Tertius locus legitur IOAN. XVI, 13, 14, 15. In his verbis Ieſus Chriſtus dicit, veritates, quas Spiritus ſanctus apoſtolis annunciaturus ſit, ab ipſo ſumtas dare, atque haec Ieſus Chriſtus ita confirmat; *omnia quae Pater habet, mea ſunt.* Ex hoc ſequitur, infinitam ſcientiam et ſapientiam, quas Spi-

ritus ſanctus cum apoſtolis communicaturus ſit, eſſe communem ſcientiam et ſapientiam Patris et Filii. Si Spiritus ſanctus infinitam ſcientiam et ſapientiam ſuam a Patre et Filio accepit, ſequitur neceſſario Spiritum ſanctum et a Patre et a Filio procedere. Addo vnum adhuc dictum ad probandam proceſſionem Spiritus ſancti a Filio. IOAN. XX, 22. legitur, Ieſum Chriſtum ſpiraſſe Spiritum ſanctum. Haec verba vero agunt de ſpiratione temporaria, non autem aeterna: non agunt de perſona Spiritus ſancti, ſed de donis eius. Ex his vero per iuſtam ratiocinationem probari poteſt proceſſio Spiritus ſancti a Filio. Si quaeratur, vnde haec ſpiratio temporaria orta ſit, non alia ratio dari poteſt, quam quoniam Spiritus ſanctus ab aeterno procedit a Filio. Solent Theologi his dictis aliud addere argumentum, ſed omittimus, quia eſt metaphyſicum, et variis modis poteſt oppugnari. Caueamus, ſubtilitates metaphyſicas adhibere ad myſteria.

Demonſtrata itaque generationis aeternae Ieſu Chriſti et proceſſionis Spiritus ſancti veritate, progredior ad naturam et indolem harum actionum perſonalium. Vſque ad ſaec. XII. nemo Chriſtianorum auſus eſt definitionem generationis et proceſſionis dare. Antiqui eccleſiae Doctores, quod teſtatur Dionyſius Petauius, Ieſuita, in dogmatibus Theologicis, vno ore fatentur, ſe ignorare, quid in diuinis ſit generatio et proceſſio. Se hoc vnum intelligere affirmant, per generationem et proceſſionem perſonas diuinas

uinas realiter diſtingui. In hac ſententia Chriſtiani Doctores permanſerunt ad ſaec. XII. Nec quisquam eorum auſus eſt, definire generationem et proceſſionem diuinam. Exiſtimarunt enim veteres Theologi naturam et dignitatem harum actionum perſonalium extenuatum iri, ſi hae actiones humano ingenio ſubiicerentur, arteque humana definirentur. Et in hac ſententia confirmati ſunt, quia nulla diſtinctio generationis et proceſſionis diuinae in S. S. legitur. At quum ſaeculo XII. orirentur Theologi metaphyſici, et quidem Ariſtotelici, qui Theologiam ex Philoſophia interpretari volebant; tum fuerunt nonnulli, qui tantum habuerunt temeritatis, vt proceſſionem et generationem definire et determinare voluerint, quorum vero definitiones prudens LVTHERVS reiecit. Ab iſto ergo tempore duae claſſes exſtiterunt Theologorum, qui has actiones perſonales interpretandas ſuſceperunt. Alii has actiones diuinas cum actionibus naturalibus, quae generatio et proceſſio adpellantur, compararunt. Alii eos figurate et allegorice explicant. Dicunt, hanc generationem et proceſſionem diuinam nihil ſimilitudinis habere cum generatione naturali. Ex quo errore fluit generationem non eſſe actionem, ſed modum tantum. Binae hac ſententiae in Trinitatem iniurioſae ſunt.

Scholaſtici compararunt e. g. generationem cum generatione humana. Dicebant, generationem hanc conſiſtere in aeterna communicatione eſſentiae Patris cum Filio. Spiritus ſancti proceſſionem pariter dice-

bant conſiſtere in communicatione eſſentiae Patris et Filii cum Spiritu ſancto; ſed proceſſionem tamen quoad modum differre a generatione; et hunc modum etiam definire volunt. Sed ab altera parte alii hanc comparationem generationis et proceſſionis diuinae reiecerunt, et allegorice atque figurate has actiones interpretati ſunt. Dixerunt, enim, hanc generationem diuinam nihil ſimilitudinis habere cum generatione naturali, et ſic cum proceſſione. Hoc dato et conceſſo conſequi debuit, generationem et proceſſionem vocabula eſſe figurata et metaphorica, quae non actionem ſed modum in diuinis ſignificent. Binae hae ſententiae in Trinitatem iniurioſae ſunt. Nam qui generationem et proceſſionem cum naturali comparant, illi ſubordinationem inducunt in trinitatem et aequitatem trium perſonarum tollunt. Attamen definitionem illam ſcholaſticorum in noſtris ſyſtematibus retinuimus, easque MELANCHTHON in ſyſtemata noſtra introduxit. Quum autem hae definitiones in ſacra ſcriptura non leguntur, extra omnem dubitationem earum veritas poni non poteſt; hinc nemini illae obtrudi poſſunt. At poſſunt tamen retineri: I) quoniam ſemel receptae et per multa iam ſaecula in eccleſia Chriſtiana adhibitae ſunt; modo II) teneamus, has definitiones eſſe humanas, ideoque non plura iura definitionibus hiſce tribui poſſe, quam vocabulis ſpirationis, proceſſionis, easque III) quidem adhiberi poſſe inter orthodoxos, qui idem, quod nos, de Trinitate ſentiunt; at nulli ſuadendum, qui has definitiones

nes adhibeat contra aduerſarios. Si e. g. ARII diſcipulo reſpondemus: generatio eſt actus perſonalis Patris, per quem ille ab aeterno eſſentiam ſuam cum Filio communicat, is quaeret, quid eſt eſſentia? Nos reſpondemus: eſt ſubiectum perfectionum diuinarum; at is poſtulabit: quid eſt ſubiectum perfectionum diuinarum? hic tacebimus. Porro aduerſarius ita argumentum ſtrueret: Quicumque communicat, eſt maior, quam ille, cui communicat. Ergo Pater maior eſt Filio. Cuicumque aliquid communicatur, is illud antea nondum habuit. Ergo Filius tempore quodam nondum habuit eſſentiam Patris. En ergo, quot difficultates. Qui altera ex parte vocabula generatio et proceſſio tantum metaphorica et figurata eſſe putant, atque omnem comparationem harum actionum cum humanis reiiciunt, illi tollunt diſcrimen trium perſonarum. Inter haec extrema prudens Theologus medium tenere et veterum doctorum veſtigia premere debet, qui has actiones definire noluerunt, et vnum inde conſtare dixerunt, eſſe verum diſcrimen inter patrem Filium et Spiritum ſanctum. Melius itaque nihil, niſi vt hanc definitionem in diſputationibus cum aduerſariis remittamus *), et illis reſpondeamus 1) nos quidem ſcire, generationem et proceſſionem analogiam quamdam habere cum actibus

 illis,

*) Veteres itaque abſtinuerunt a definitione huius myſterii, et ingenue profeſſi ſunt, ſe, quid ſit naſci et proceſſus? neſcire. Ita ſaeculo VIII adhuc BENEDICTVS ARIANVS in BALVZII *Miſcell.* Tom. V, p. 59.

illis, qui inter homines generatio et proceſſio nominantur; alias enim his verbis ſcripturae ſacrae nullus ſenſus tribui poſſet; quinam vero ſint termini huius analogiae, et qua in re tertium comparationis conſiſtat, nos neſcire *); 3) tamen ex verbis ſcripturae ſacrae nos intelligere, inter perſonas diuinas tam verum eſſe diſcrimen, quam inter homines differt pater a filio, et ille, qui procedit, ab eo, qui eum mittit, licet non eodem modo. Caueamus modo nobis a definitionibus.

§. V.

Altera theſis dogmatis de Trinitate nempe veram hanc diſtinctionem non tollere vnitatem eſſentiae diuinae (§. II.) firmiter ex eo demonſtratur, quod Filius in diuinis libris clariſſime Deus adpellatur *Ioan.* I, 1. *Act.* XX, 28 *Rom.* IX, 5, 1. *Tim.* III, 16, 1 *Ioan.* V, 20: nec non Spiritus ſanctus *Act.* V, 3, 4. 1 *Cor.* III, 16. Nam quum ratio et reuelatio nos doceant, Deum tantum vnum eſſe, et nihilo tamen minus Pater, Filius et Spiritus ſanctus Deus adpellentur, ſequitur neceſ-

*) Quomodo veteres docuerint, quod generatio Filii multum a generatione humana diſtet, vid. in *Recognitionibus* CLEMENTIS Libr. III, §. 2. ſqq. in COTELERII *Patr. Apoſt.* Tom. I. p. 525. ſq. REAVSOBRE *Hiſtoire des Manichées* Tom. I. p. 547.

ceſſario, Patrem, Filium et ſpiritum ſanctum vnam eſſentiam diuinam communem habere, et idcirco maieſtate, gloria, dignitate prorſus inter ſe aequales eſſe. Id veteres Theologi per hanc propoſitionem exprimere ſolent: *Pater, Filius et Spiritus ſanctus ſunt ὁμοούσιοι, ſeu conſubſtantiales.*

DEMONSTRATIO.

Nunc ſequitur altera propoſitio, nempe *diſcrimen illud perſonale* Patris, *Filii et Spiritus ſancti,* de quo huc usque egimus, *non tollere ſimpliciſſimam vnitatem naturae diuinae.* Haec theſis diligenter et adcurate eſt probanda. Differt Pater a Filio, et Spiritus ſanctus a Patre et Filio vere realiter. Iam quum Pater, Filius et Spiritus ſanctus in ſacra ſcriptura clare dicantur Deus, tres vero Dii eſſe nequeant, ſed vnum tantum Deus eſſe poſſit, ſequitur, vt vnam inter eos eſſentiam communem ponamus, nullam eorum eſſe ſubordinationem, eosque inter ſe eſſe ſimiles dignitate et maieſtate, id quod patres ita enunciarunt: Pater, *Filius et Spiritus ſanctus ſunt conſubſtantiales,* ſeu ὁμοούσιοι *). Habemus autem qua-

 tuor

*) Vide de hac voce PETAVII *Dogm. Theol.* Tom. II. lib. IV. c. V. p. 204. ſq. De hac et aliis Graecorum vocibus in myſterio Trinitatis vid. PSELLVS *variis quaeſt.* in FABRICII *Bibl. Graeca* Vol. V. p. 71. 77. Num Concilium Antiochenum ſpreuerit contra PAVL-

tuor argumenta, ad demonſtrandam veram diuinitatem Filii et Spiritus ſancti. Haec argumenta ſub duas claſſes poſſunt referri. Primam claſſem argumentum efficit *verbale*, hoc eſt eiusmodi demonſtratio, quae ex claris ſcripturae ſacrae verbis ducitur. Ad ſecundam vero claſſem referuntur tria argumenta *realia*. Haec ſunt eiusmodi argumenta, quae ex rebus ipſis, in ſcriptura ſacra patefactis, ſumuntur. Haec paragrapho ſequenti trademus.

Iam *argumentum verbale* proponemus. Conſiderabimus autem primaria, quae ſunt in Nouo Teſtamento, dicta claſſica. Alia quidem adhuc dicta ſecundi ordinis addi poſſent, quae tamen, ne longiores ſimus, omittimus. *Primum* dictum exhibet exordium Euangelii IOANNIS cap. I. 1. in quo IOANNES dicit, *τον Λογον* fuiſſe apud Deum, et *τον Λογον* eſſe Deum. Verſu 14. videmus, quid intelligat IOANNES per *Λογον*. nempe Ieſum Chriſtum Filium Dei. IOANNES ergo primo dicit, *τον Λογον* fuiſſe apud Deum ab aeterno. Per Deum Pater ſignificatur. Secunda pro-

PAVLLVM SAMOSATENVM hoc vocabulum, inquirit et negat PRVD MARANVS diſſ. *ſur les Semiariens.* VOIGT *Bibl. haereſ.* Tom. II. p. 155. ſq. Docta eſt commentatio IO. IVSTI RAV *de hiſtoria vocis ὁμοουσιος*, adiecta ad *diatriben de Philoſ. Lactantii* p. 155. Syri quomodo exprimant hanc vocem, vid. in ASSEMANNI *Bibl. Orient. Vatic.* Tom. I. p. 111. 112. Latina voce *conſubſtantialis* primus vſus eſt MARIVS VICTOR, ante hunc Latini dixerunt *vnius ſubſtantiae*; vid. BELLERINI Diſſ. I. ad *Zenon. Veron.* ſect. II. §. II. p. 39.

propoſitio : Θεος ἦν ὁ Λογος, nobis ſic inuertenda, ὁ Λογος ἦν Θεος. Ex horum verborum propoſitione prima intelligitur I) Ieſum Chriſtum diſtinctum eſſe a Deo Patre. Dicitur ille enim fuiſſe, apud Patrem. Qui eſt apud aliquem, is eſt ab eo diſtinctus apud quem eſt. Ex altera cognoſcitur, II) eamdem illam perſonam, quae apud Deum eſt, eſſe etiam Deum. Omnes autem ſciunt, vnum tantum eſſe Deum; concludi itaque poteſt: Ieſum Chriſtum participem eſſe eiusdem eſſentiae, cuius Pater *). *Secundum* dictum legitur ACT. XX, 28. - - *ad paſcendum eccleſiam Dei, quam acquiſiuit per proprium ſanguinem.* Ex his verbis oritur haec propoſitio: Is, qui eccleſiam ſanguine ſuo redemit, Deus eſt. Iam nec Pater, nec Spiritus ſanctus eccleſiam redemit ſanguine ſuo, ſed Chriſtus. Ergo Chriſtus eſt Deus. Aduerſarii plerumque dicere ſolent, in poſterioribus huius dicti verbis ellipſin eſſe ſubiecti, nec repetendum vocabulum *Deus*, ſed nouum ſubiectum, quam Filius Dei redemit etc. ſubſtituendum eſſe. Aſt, qui ita loquuntur, primas grammatices regulas neſciunt, quae iubent, ſubiectum in eiusmodi propoſitionibus ex praecedentibus repetendum eſſe. Ipſa ſeries cogitationum PAVLLI indicat, hoc loco non adeſſe ellipſin. Quicumque eccleſiam ſanguine ſuo redemit, ille eſt Deus. Atqui, Chriſtus. Ergo. *Ter-*

*) Argumentum ex hoc dicto adeo manifeſtum eſt, vt Socioiani neſciant, quo ſe vertant. Hodie ſtatuunt, hunc locum eſſe corruptum. Volunt legere: hoc verbum erat Dei. Haec correctio deſperatam cauſſam indicat.

Tertium dictum exſtat ROM. IX, 5: *Quorum* (ſunt) *patres, et ex quibus* (eſt) *Chriſtus, quantum ad carnem, qui eſt ſuper omnia Deus, benedictus in ſaecula. Amen.* Ex hoc 1) liquet, eſſe in Ieſu Chriſto binas naturas, inter ſe diſtinctas. Per vocabulum σαρξ intelligitur humana natura; manifeſtum ergo ex hoc, in Ieſu Chriſto eſſe veram humanam naturam, et Chriſtum ex Iudaeorum patribus ortum eſſe. Ab hac diſtinguit PAVLLVS II) naturam diuinam, et adiicit vocabulo Θεῦ determinationes quasdam, quae oſtendunt, Ieſum Chriſtum perfectiſſimo ſenſu Deum eſſe. Nominatur ille a) Deus ſuper omnia; eiusmodi ſine dubio ſupremus Deus. Nominatur b) Deus, qui in omnem aeternitatem celebrari debet. Celebratio naſcitur ex perfectionibus alicuius. PAVLLVS ergo quum dicit, Ieſum Chriſtum in omnem aeternitatem celebrandum eſſe, hoc ſignificat, Ieſum Chriſtum infinitas habere perfectiones. Quicumque has habet, is in omnem aeternitatem celebrandus. Nunc omnia colligamus. Conſtat α) Ieſum Chriſtum hominem eſſe β) ipſum eſſe verum hominem; γ) Ieſum Chriſtum ſimul Deum; δ) eum eſſe ſupremum Deum; ε) Ieſum Chriſtum infinitas habere perfectiones. Hoc dicto itaque nihil fieri poteſt clarius ad diuinitatem Ieſu Chriſti probandam *). Progredior ad *quartum* dictum I TIM. III,

*) Sociniani omnes neruos intendunt ad vim huius dicti effugiendam. Dicunt, punctum eſſe debere poſt vocabulum σαρκα. - *ex quibus Chriſtus eſt iuxta car-*

III, 16: *Deus manifeſtatus eſt in carne* etc. et. Ex his verbis elucet, in Ieſu Chriſto eſſe binas naturas. Diuina indicatur per vocabulum θεὸς, humana per vocem σαρκὸς. Coniunctio autem harum naturarum conſtat ex vocabulo ἐφανερώθη *). Si vel κύριος loco θεὸς, vt in quibusdam codicibus eſt, ponitur, tamen noſtra ex eo probatur ſententia; diſtinguit enim PAVLLVS vocabulum κυρίου a voce σαρκὸς, et dicit, eum apparuiſſe in forma carnis. Nunc ſequitur *quintum* dictum I IOAN. V, 20: *Scimus vero, quod Filius Dei venerit, et dederit nobis mentem, vt cognoſcamus Verum* (Deum Patrem) *et ſimus in Vero* (Deo Filio) *in Filio illius IESV CHRISTO. Hic eſt verus Deus et vita aeterna.* Pronomen relatiuum οὗτος *hic* referri debet ad prae-

carnem. Super omnia benedictus ſit Deus (pater) *in ſecula.* Ita Sociniani dictum hoc expreſſerunt in editione N. T. Amſtelodami Germanice editi. Sed diſtinctio haec prorſus fundamento caret, et ſi adoptaretur, tamen diuinitas Chriſti ex hoc oraculo probaretur. PAVLLVS dicit, Chriſtum ex patribus natum eſſe ſecundum carnem. Ex hoc ſequitur, Chriſtum etiam habere naturam aliam; ſin minus, non opus fuiſſet, vt PAVLLVS dixiſſet, Ieſum Chriſtum ſecundum carnem natum eſſe.

*) Vt vim huius dicti effugiant Sociniani, contendunt, vocabulum θεὸς non a PAVLLO proficiſci, ſed in antiquis codicibus Graecis Noui Teſtamenti legi κύριος. Hoc dicunt, non probant. Exſtant quidem quidam codices, in quibus κύριος legitur, ſed multo plures, in quibus legitur θεὸς. Vindicat hanc lectionem L'ENFANT *lettres ſur le ſocinianiſme* p. 35.

praecedens vocabulum, Ieſum Chriſtum. Pugnant quidem Sociniani, hoc vocabulum non pertinere ad Ieſum Chriſtum, ſed ad Deum Patrem. Agitur autem hic de illo, qui vitam aeternam nobis peperit; hic autem eſt IESVS CHRISTVS. In his verbis figura quaedam: Ieſus Chriſtus non eſt vita aeterna, ſed cauſſa vitae aeternae. Senſus ergo eſt: Ieſus Chriſtus eſt ille, qui vitam aeternam nobis peperit. Ex hoc intelligitur vocabulum *ουτος* referri debere ad Chriſtum: Pater enim nobis non vitam aeternam peperit. De hoc vere expreſſis verbis dicitur, quod ſit Deus. Ex his itaque dictis maniſeſtiſſime concluditur, Filium eſſe Deum, et in Scriptura ſacra verum Deum adpellari.

Nunc II) probandum, Spiritum ſanctum quoque eſſe Deum. Eum enim perſonam eſſe, ex actionibus eius iam demonſtratum eſt. Non tot quidem exſtant in ſcriptura ſacra dicta, in quibus Spiritus ſanctus diſertiſſime Deus adpellatur, quot adſunt de Filio, ſed ſunt tamen bina ceteris clariora. *Primum* dictum exſtat ACT. V, 3, 4. Is, cui Ananias mentitus erat, Deus eſt. Atqui Ananias Spiritui ſancto mentitus eſt. Ergo Spiritus ſanctus eſt Deus. *Alterum* dictum legitur I COR. III, 16. Obſeruari debet, binas illas propoſitiones, ex quibus hoc dictum conſtat, mutuo ſeſe explicare. Prima propoſitio eſt: *fideles ſunt templum Dei*; altera propoſitio: *Spiritus ſanctus in nobis habitat*, eſt prioris explicatio. Hae propoſitiones ſi inter ſe conferantur, haec naſcitur theſis: Spiritus ſan-

ctus

ctus eſt Deus; Is, qui in fidelibus habitat, eſt Deus. Atqui Spiritus ſanctus etc. Ergo. *)

Quum igitur diuinitas Patris, Filii et Spiritus ſancti probata ſit, et recta ratio et reuelatio nos doceat, vnum tantum eſſe Deum, oſtendendum nunc eſt, vt hae recte capiantur, qua ratione ea, quae diximus, proponenda ſint. Pater, Filius et Spiritus ſanctus in ſacra ſcriptura Dii appellantur; at eadem tamen dicit, vnum tantum eſſe Deum. Nunc quaeritur, quomodo hae binae propoſitiones inter ſe comparari poſſint; contradictoriae enim eſſe videntur. Hanc apparentem contradictionem quatuor modis Chriſtiani ſoluunt, et inde quatuor oriuntur opiniones de Trinitate.

I) Sunt Chriſtiani, qui dicunt, vocabulum Dei eſſe ambiguum. Inter hos Sociniani ſtatuunt, Filium et Spiritum ſanctum Deos modo eſſe titulares, nuncupatitios; alii dicunt, eos modo eſſe Deos ſubordinatos; et hinc illi vocantur ſubordinatiani. Sociniani dicunt, Ieſum Chriſtum tantum honoris cauſſa in ſcriptura ſacra Deum appellari.

II) Sunt Sabelliani, hi dicunt, Filium et Spiritum ſanctum Deos modo eſſe ideales. Dicunt etiam, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum eſſe vocabula, per quae tres modi diuinitatis indicentur; hinc dicuntur

*) Pro diuinitate Spiritus S. hunc locum etiam explicat OEDERVS *de adoratione Spiritus S.* p. 6. Num locus vero CYPRIANI ibi adductus probet, eum idem de hoc loco ſenſiſſe, ſane ambigo.

cuntur Modaliſtae; nonnulli etiam operationes eſſe dicunt.

III) Sunt Tritheitae, qui dicunt, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum tres eſſe Deos inter ſe aequales.

Nos IV) dicimus, eſſe quidem in diuinitate tres perſonas, ſed hoc diſcrimen non tollere vnitatem diuinam. Nunc oſtendemus, hoc ſyſtema omnibus aliis praeferendum eſſe. Primum ſyſtema paullo poſt in ſequentibus paragraphis refutabimus ex eo, quod ſacra ſcriptura Filio et Spiritui ſancto eadem attributa et actiones adſcribit, quae Patri tribuit. Secundum ſyſtema iam in praecedentibus refutatum eſt per actiones perſonales, per quas Pater, Filius et Spiritus ſanctus realiter diſtinguuntur. Tertio ſyſtemati et reuelatio et ratio repugnat. Quum haec vero tria ſyſtemata falſa ſint; quum certi ſimus, 1) Filium et Spiritum ſanctum non eſſe Deos titulares. 2) Patrem, Filium et Spiritum ſanctum non eſſe Deos ideales, ſed reale inter eos eſſe diſcrimen, et tamen 3) vnum modo eſſe Deum, nihil aliud reliquum eſt, quam vt fateamur, quod per tot ſaecula omnes fere Chriſtiani faſſi ſunt, nempe Patrem, Filium et Spiritum ſanctum tres eſſe perſonas conſubſtantiales. Vocabulum *conſubſtantialis* eſt, vti iam diximus, vocabulum humanum, quod quarto ſaeculo inuentum eſt, ad Arianos refutandos. Hinc vocabulum illud non eſt abſolute neceſſarium; attamen quia per bene multa ſaecula vſitatum fuit, retineri poteſt.

§. VI.

§. VI.

Huic autem argumentationi quum duo poſſint opponi et opponantur I) ambiguitas vocabuli *Deus*; II) ordo perſonarum Trinitatis, his dubiis opponemus *argumenta realia*. Euertuntur ſcilicet, modo obſeruemus, ſacram ſcripturam Filio et Spiritui ſancto eadem *attributa* diuina adſcribere et eadem *opera*, ſeu actiones, quae Patri tribuuntur et adſcribuntur, ex quibus aequalitas maieſtatis perſonarum concluditur *Coloſſ.* II, 9, 3. *Ioan.* I, 1. V, 26. *Ebr.* I, 13. *Pſal.* CXXXIX, 7. 1 *Cor.* II, 10. XII, 11. *Ioan.* I, 3. 10. *Coloſſ.* I, 16. *Ebr.* I, 3. *Pſal.* XXXIII, 6. 1. *Cor.* XII, 7. Quibus accedit Scripturam ſacram iubere, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum eodem cultu et honore afficere *Matth.* XXVIII, 19. 2 *Cor.* XIII, 13. *Ioan.* V, 23. *Ebr.* I, 6.

DEMONSTRATIO.

Syſtema Sabellianum negat realem diſtinctionem perſonarum Trinitatis, et in antecedentibus latius refutatum eſt. Tritheiſmus per ipſam rationem refellitur. Ergo nunc ad ſyſtema Socinianorum et Subordinatianorum nos conuertemus. Huius autores duplex argumentum

adhibent. Obſeruant I) vocabulum Dei ambiguum eſſe. Dicunt vocabulum *θεου* reſpondere vocabulo אלוהים; vocabulum autem hoc de naturis Deo inferioribus adhiberi; ideo credendum, Filium et Spiritum ſanctum non eo ſenſu eſſe Deos, quo Pater Deus eſt. II) Teſtantur ordinem perſonarum, Patrem ſemper primo loco poni, deinde Filium et Spiritum ſanctum. MATTH. XXVIII, 24. I. IOAN. V, 7. Ex hoc ordine concluditur maxime a Theologis eccleſiae anglicanae 1) inter Patrem, Filium et Spiritum ſanctum eſſe inaequalitatem quamdam, omnem enim ordinem indicare, vnam perſonam eſſe altera maiorem et ſuperiorem. Et 2) Filium et Spiritum ſanctum minores eſſe Patre. Ita argumentantur: Vbi ordo eſt, ibi eſt diſparitas. Atqui inter has tres perſonas eſt inaequalitas quaedam. Ergo. Hoc argumentum valde eſt imbecille. Ex ordine non ſemper inaequalitas concludi poteſt; poteſt enim inter tres perſonas eſſe aequalitas et tamen ordo quidam obſeruari et eſſe. Vbi plures ſunt perſonae, ibi ordo eſſe debet. Verbi cauſſa in collegiis ordo quidam eſt, et maiores praeferuntur quodammodo iunioribus. Ex hoc ordine vero nemo concludit, illa collegia eſſe inaequalia. Cogitemus modo Apoſtolos Chriſti. Numero illi erant duodecim; omnes dignitate aequales, omnes idem habebant docendi munus, omnes a Deo illuminati et miſſi. Nihilominus tamen inter eos certus ordo obſeruari debebat. Europa multos habet reges, omnes dignitate pares, tamen ordo inter illos eſt.

Prae-

Praeterea hic ordo non ſemper obſeruatur 2 COR. XIII, 13. Filius patri praeponitur. Adde 1 PETR. I, 23. vbi Spiritus ſanctus poſt patrem et Filius poſtremo loco ponitur.

Hoc ſyſtema per tria argumenta realia, quae in vnum ſyllogiſmum contrahuntur a nobis, refutatur: Quicumque I) diuina habent attributa, II) diuina faciunt opera; III) eodem cultu affici debent, quo prima perſona diuinitatis, illi eodem ſenſu Deus adpellari debent, quo Pater. Atqui. Ergo. Maior propoſitio ab ipſis aduerſariis conceditur. Omnes enim, qui ratione ſana praediti ſunt, concedunt, ex attributis naturae alicuius ad indolem eius, immo ex operibus, ita concludi poſſe; effectus enim teſtatur de cauſſa. Vbi ergo diuinum effectum videmus, ibi etiam neceſſario diuina natura concipi debet. Quicumque eodem honore digni ſunt, illi etiam eamdem habere debent naturam. Igitur nobis tantum demonſtrandum, minorem veram eſſe. Hoc ex ſolis ſcripturae ſacrae dictis conficitur. Atque in hac demonſtratione ſemper praeſtruenda eſt haec propoſitio: *Vbi vnum attributum, ibi omnia reliqua, ſeu eſſentia Dei.* Nunc dicta ipſa in ordine ſuo proferemus.

I) *Prior* probatio ſumitur ex dictis, quae de Filio et Spiritu ſancto *diuina attributa* enunciant. 1) Ad attributa *Filii* quod attinet, ſacrae litterae ita probant. *α*) COLOSS. II, 9. *In ipſo*, (in humana Ieſu Chriſti natura) *habitat omnis plenitudo diuina.* Plenitudo

eſt complexus eorum, quae ad eſſentiam rei alicuius pertinent. Senſus itaque eſt: omnia illa, quae ad eſſentiam diuinam pertinent, in illo ſunt, qui humanam naturam ſibi iunxit. Quum hoc ſit, ſequitur, Filium Patri prorſus aequalem eſſe, et eadem attributa habere, quae Pater habet. Inter attributa diuina et eſſentiam Dei, vt capite primo docuimus, eſt modo diſcrimen ideale, quod modo in mente noſtra formatur. PAVLLVS ergo quum dicit, Ieſum Chriſtum omnia illa, quae ad eſſentiam diuinam pertinent, habere, ſimul dicit, Ieſum Chriſtum eſſe Deum. *β*) Commate 3) PAVLLVS dicit: *In quo* (Chriſto et Filio Dei) *omnes theſauri ſapientiae et ſcientiae abſconditi.* Is, in quo omnes theſauri ſunt ſapientiae et ſcientiae, is *infinitam* habere debet *ſapientiam* et *ſcientiam*; Hoc autem eſt attributum diuinum. Ergo Ieſus Chriſtus habet attributum diuinum. Vbi vnum vero eſt attributum diuinum, ibi ſunt omnia; non enim diſſociari poſſunt: Ieſus Chriſtus eſt Filius Dei proprius. *γ*) IOAN I, 1. Ieſu Chriſto tribuitur *aeternitas.* Demonſtrarunt iam Theologi, haec vocabula ἐν ἀρχῇ aeternitatem indicare. IOANNES ergo quando dicit ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λογος, dicit Ieſum Chriſtum eſſe aeternum; hoc autem eſt attributum diuinum; exinde igitur concluditur, Ieſum Chriſtum eſſe Deum. *δ*) IOAN. V, 26. *Aſeitas* et *independentia* Filio Dei adſcribitur. De Ieſu Chriſto dicitur: *quemadmodum Pater habet vitam in ſe ipſo, ſimiliter dedit etiam Filio vitam habere in ſe ipſo.*

In

In his verbis hac latent propoſitiones: a) Pater habet aſeitatem; b) Filius pariter habet aſeitatem, et quidem eamdem, quam Pater habet. Filius igitur, vti Pater, nullam habet exſiſtentiae ſuae cauſſam; c) hanc aſeitatem Filius accepit a Patre. ε) EBR. I, 3, 8. Commate 3. dicitur *Filius omnia ferre verbo potentiae ſuae.* Qui hoc poteſt, is habet *infinitam potentiam*; non enim ad hoc opus ſufficiens eſſet potentia finita. Et verſu 8. Ieſus Chriſtus a) Deus adpellatur b) ei aeternitas adſcribitur. Plura dicta non ſunt neceſſaria. Iam concludo: *Quicumque eadem habet attributa, is etiam eamdem habet eſſentiam.* Atqui *Pater et Filius eadem habent attributa.* Ergo *eamdem habent eſſentiam, et idcirco vnum ſunt.*

Nunc 2) ad attributa *Spiritus ſancti* progrediemur α) PSAL. CXXXIX, 7. Spiritui ſancto *omnipraeſentia* tribuitur. Senſus oraculi: Spiritus tuus vbique eſt. A cuius oculis ſe nemo abſcondere poteſt, is omnipraeſens eſt. Atqui. Ergo. Omnipraeſentia eſt attributum diuinum. Vbi vnum eſt, ibi ſunt omnia attributa. Spiritus ſanctus itaque eadem cum Patre et Filio habet attributa. β) I COR. II. 10. adſcribitur Spiritui ſancto *omniſcientia.* Quicumque enim *profunda Dei ſcrutatur*, is infinitam habere debet ſcientiam: Deus enim eſt infinitus. Atqui Spiritus cet. Ergo. γ) I COR. XII, 11. loquitur PAVLLVS de donis miraculoſis veteris eccleſiae. Ob haec lis quaedam orta erat inter Corinthios; dicit PAVLLVS, omnia dona mira-

raculoſa ab vno Spiritu ſancto Dei venire, ideoque omnia dona miraculoſa inter ſe aequalia eſſe. Ex his verbis intelligitur, a) Spiritum ſanctum *infinitam* habere *potentiam*, b) *infinitam libertatem.* Argumentamur, א) *Quicumque dona miraculoſa inter homines poteſt diſtribuere, is infinita praeditus ſit potentia neceſſe eſt.* Atqui *Spiritus ſanctus eum primis Chriſtianis communicabat facultatem miracula faciendi.* Ergo: Spiritus ſanctus infinita praeditus eſt potentia. Miraculum eſt euentus, qui ex naturae legibus nullo modo explicari poteſt. Qui huiusmodi euentum producit, is ſine dubio infinite potens eſſe debet. ב) *Quicumque dona ſua pro arbitrio ſuo diſtribuit, ille liber eſt.* Atqui *Spiritus ſanctus hoc facit.* Ergo *Spiritus ſanctus infinitam habet libertatem.* Ex his nunc concludamus: *Quicumque attributa diuina habet, is etiam eſſentiam eius habet.* Atqui *prius ſcriptura ſacra Spiritui ſancto tribuit.* Ergo *et verum eſt poſterius.* Hoc eſt primum membrum ſyllogiſmi noſtri.

II) *Altera* probatio ex *operibus* ſumitur diuinis. *Qui facit opera diuina, is eſſentiam diuinam habere debet.* Atqui *Filius et Spiritus ſanctus eadem faciunt opera, quae* Pater. Ergo *Filius et Spiritus ſanctus non ſunt minores* Patre, *ſed ei conſubſtantiales.* Hoc non aliter quam per dicta ſacrae ſcripturae probari poteſt. 1) Adſcribit ſcriptura ſacra IOAN. I, 3, 10. COL. I, 16. Filio *creationem vniuerſi,* quam aliis in locis Patri tribuit,

buit, et quae eſt opus infinitae potentiae. Verba illa, quae IOANNES breuibus dixit, ea PAVLLVS diſtributiue plenius proponit. Dicit enim, Ieſum Chriſtum creaſſe omnia, quae ſunt in coelis, ſuper terra etc. Omnia diuidit PAVLLVS in corporalia et ſpiritualia. Haec diſtributio propterea adhibita, vt theſis: Filius condidit mundum, ſine omni errore intelligeretur. Ex hoc ſequitur, Ieſum Chriſtum non ſolum eſſe conditorem materiae, hominum, ſed etiam angelorum. Quum ergo creatio, opus infinitae potentiae, Chriſto tribuatur, Filius Dei aequalis eſt potentia Patri. HEBR. I, 2. Chriſto etiam creatio tribuitur. *ον εθηκε κληρονομον παντων, δι' ου και τους αιωνας εποιησεν.* Vocabulum *αιων* plurimas habet et in SS. et extra eam notiones et ſignificationes. Hoc in loco per *αιωνας* intelliguntur mundi, ſiue partes huius vniuerſitatis. Iudaei multos putabant eſſe mundos. Ergo dicit Paulus ad Iudaeos ſcribens, per Chriſtum eſſe mundos factos omnes, *αιωνας* omnia ſyſtamata, ex quibus vniuerſitas conſtat. Excipiunt ad hoc et alia dicta Sociniani, vocabulum *δι'ου* hic adhiberi, ex quo intelligatur, filium non eſſe cauſſam creationis ſed cauſſam inſtrumentalem, per quam pater mundum creauerit. Ita Sociniani, Sabelliani, aliique haec loca interpretari ſolent. Quum vocabulum *δι'ου* adhibeat SS. concludunt, per Filium Dei hic intelligi ſapientiam Dei, per quam Deus tamquam cauſſam inſtrumentalem mundum hunc creauerit.

 Qui

Qui ſubordinationem in Deo credunt, ex hoc aliisque locis ſimilibus concludere volunt, Filium Pâtri ſubordinatum eſſe, quia Pater per Filium mundum dicitur creaſſe, et ſic Filium miniſtrum Patris eſſe, per quem Pater creauerit. Sed haec obiectio tota cadit, ſi animaduertimus, vocabulum δἰὰ non ſolum de Filio ſed etiam de Patre in SS. dici, quod ex Concordantiis et Lexicis videre licet. Conſeruatio mundi eſt quoque opus infinitae potentiae. Qui conſeruat mundum, infinitam potentiam habeat neceſſe eſt; finita enim poteſtas, etiam inuita, concedere. *Conſeruationem* vero ſacra ſcriptura EBR. I, 3. Ieſu Chriſto tribuit: *Filius Dei*, ait *apoſtolus*, *fert omnia per verbum potentiae ſuae.* Dicitur ergo Filius Dei omnia portare. Vocabulum hoc ſenſu figurato et metaphorico poſitum eſt. Proprie ſignificat ſuſtentare aliquid, ne labatur; quum ergo Chriſtus hoc vniuerſum portare dicitur, ſignificatur, Filium Dei prohibere, quominus haec vniuerſitas pereat et deterior fiat, quam eſt. Auxilium, per quod Filius Dei id facit, per haec verba indicatur τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτῦ. Dicitur Filius Dei α) totum vniuerſum portare per potentiam ſuam. Habet ergo potentiam Filus Dei. Quum vero ad mundum conſeruandum infinita pertineat potentia, ſeu mundus ſit opus infinitae potentiae; ſequitur, hanc Ieſu Chriſti potentiam infinitam eſſe. β) Ieſus Chriſtus totum vniuerſum per verbum ſuum conſeruat, h. e. conſeruatio mundi nullam illi moleſtiam parit. Ex his ita ratiocinamur: *Quicumque ſine vlla*

mo-

moleſtia per ſolum voluntatis ſuae actum, *ſeu per verbum ſuum*, *ſuamque per potentiam totum vniuerſum conſeruat*, *is opus facit vere diuinum.* Atqui *Ieſus Chriſtus.* Ergo. 2) Spiritui ſancto pariter opera diuina tribuuntur, v. c. creatio PSAL. XXXIII, 6: *Per verbum Iehouae coeli facti ſunt, et per ſpiritum oris eius omnis exercitus eorum.* In his verbis pars ponitur pro toto, coeli nempe pro toto vniuerſo; ſolent etiam interdum diuini libri modo terram nominare, et totum intelligunt vniuerſum, coelum et terram. Exercitus coeli nominantur ſidera: haec facta ſunt per ſpiritum oris eius. Ex his ita argumentamur: Qui totum coelorum exercitum fecit, qui fecit ſolem, lunam et ſidera, ordinauitque ea omnia, is opus vere fecit diuinum. Atqui. Ergo. I COR. XII, 7. Spiritui ſancto opera quaedam tribuuntur, quae vere ſunt diuina. PAVLLVS dicit, Spiritum ſanctum quibusdam Chriſtianis dona miraculoſa, e. c. facultatem nouis linguis loquendi, tribuere. *Quicumque vero facultatem miracula edendi*, v. c. nouis linguis loquendi, *aliis tribuere poteſt, is diuina virtute praeditus ſit neceſſe eſt.* Atqui *Spiritus ſanctus* et. Ergo etc.

III) Accedimus nunc ad tertium membrum ſyllogiſmi noſtri: *Quicumque eodem honore affici debent, quo Pater afficitur, illi Deo Patri aequales ſunt.* Atqui *Filius et Spiritus ſanctus* etc. Ergo *Filius et Spiritus ſanctus Patri ſunt conſubſtantiales.* Maior propoſitio omni dubio caret, et ab ipſis aduerſariis conceди-

ceditur. Honor enim et cultus ſemper ſimilis eſſe debet naturae illius, qui honoratur. Vbi itaque vnus eſt cultus et honor, ibi etiam easdem ſequitur eſſe naturas. Nunc modo minor probanda, et quidem 1) ex dictis ſacrae ſcripturae generalibus. α) MATTH. XXVIII, 19. iubentur Apoſtoli baptizare in nomen Patris, Filii et Spiritus ſancti. Obſeruauimus iam, formulam εις ὀνομα ſignificare idem ac ad profitendum Patrem, Filium et Spiritum ſanctum. Ex hac formula apparet, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum pari honore affici debere; coniunguntur enim, et nulla nota additur, ex qua cognoſci poſſit, eſſe aliquid diſcriminis inter eos. β) Ex 2 COR. XIII, 13. Hoc loco eſt votum; votum autem eſt genus precum. Precatur in hoc dicto PAVLLVS Patrem, Filium et Spiritum ſanctum, vt illi dona coeleſtia Chriſtianis tribuant; nullam vero notam addit PAVLLVS, ex qua cognoſci poſſit, Patrem, Filium et Spiritum ſanctum inter ſe differre. Ex his ſic argumentamur: *Quicumque iisdem ſupplicationibus rogantur ſine vlla nota diſcriminis, illi inter ſe pares ſunt et aequales.* Atqui. Ergo. Quod ad Filium attinet, habemus 2) ſingularia quaedam dicta. α) Ipſe Ieſus Chriſtus IOAN. V, 23. ita loquitur: *Vt omnes Filium honorent, quemadmodum honorant Patrem.* Τιμαν non modo indicat reuerentiam interiorem, ſed etiam demonſtrationem externam reuerentiae internae. Hoc hodie certiſſimum, et ex multis ſcripturae dictis probari poteſt. Filio et Patri hic tribuitur cultus aequalis,

lis,

lis, et hoc clariſſime patet ex vocabulo *καθὼς*, *eodem modo.* Vbi paritas eſt cultus, ibi eſt etiam paritas dignitatis et honoris. Atqui in Patre et Filio eſt paritas cultus, cet. Ergo. β) EBR. I, 6: *et adorant eum* (primogenitum) *omnes angeli Dei.* PAVLLVM hic agere de Ieſu Chriſto, ex antecedentibus apertiſſimum; ad Ieſum Chriſtum igitur PAVLLVS verba illa adplicat: *Quicumque vero ab omnibus angelis eſt adorandus, maior eſt omnibus angelis; qui vero maior eſt omnibus angelis, eſt ſupremus Deus.* Atqui *Ieſus Chriſtus* etc. Vel ſic: Quicumque ab omnibus angelis adorandus eſt, is eodem honore afficiendus, quo Pater. Atqui Filius. Ergo etiam eodem honore afficiendus eſt, quo Pater *).

SECTIO

*) MOSHEMII *Hiſt. crit. nouae explicationis dogmatis de tribus in Deo perſonis*, in *Differt. ad Hiſtoriam eccleſ. pertin.* Tom. II. p. 399. vbi pleraque Trinitatis dogmata perſpicue et fuſius expoſita ſunt.

SECTIO II.
DE
OPERIBVS DIVINIS.

INTROITVS.

Diuidunt Theologi opera Dei generatim *in opera ad extra* et in *opera ad intra*, de quibus hanc potiſſimum regulam ferre ſolent: Opera ad intra ſingulis perſonis propria; opera ad extra omnibus perſonis communia ſunt. Illa opera, quae ſtilo Theologorum ad extra vocantur, diuiduntur iterum in opera *naturae* et *gratiae*. Vtraque iterum diuiduntur in opera *mediata* et *immediata*. Opera gratiae ſigillatim iterum diuiduntur in opera gratiae *extraordinaria* et *ordinaria*.

DEMONSTRATIO.

In vniuerſum Theologi a multis ſaeculis ***opera diuina*** generatim diuidunt in opera ***ad intra***, et in opera ***ad extra***. Ex ipſis vocabulis apparet, diuiſionem hanc iam temporibus ſcholaſticorum inuentam eſſe: at nihilo tamen minus in ſacra ſcriptura fundata eſt. Mentionem enim illa facit quorum-

rumdam operum et actionum, quae ſingulis perſonis propria ſunt; meminit vero aliorum etiam operum diuinorum, quae nunc Patri, nunc Filio, nunc Spiritui ſancto tribuuntur, et idcirco eis communia ſunt. Priora vocantur ad intra haec ad extra. *Opus ad extra* eſt actio quaedam perſonae diuinae, cuius effectus extra eſſentiam diuinam terminatur. *Opus ad intra* eſt actio quaedam perſonae diuinae, cuius effectus intra eſſentiam diuinam terminatur. Actiones perſonales, de quibus in dogmate de Trinitate egimus, ſunt opera ad intra. De his actionibus Theologi regulam quamdam ferre ſolent: *Opera ad intra ſingulis perſonis propria; opera ad extra omnibus perſonis communia ſunt.* Si primum membrum regulae huius tollatur, ſequitur Sabellianiſmus, et tollitur reale perſonarum diuinarum diſcrimen; ſi negetur poſterius, ſequitur Tritheiſmus. Opera, quae ad extra nominantur, diuiduntur iterum in opera *gratiae* et *naturae.* Haec diſtinctio ex vario horum operum fine naſcitur. Deus enim perfectiones ſuas aperuit vel in rerum natura, vel in hominibus ſanctificandis, redimendis et ſeruandis. Creatio v. gr. eſt opus naturae: pertinet enim ad rerum naturam; redemtio vero eſt opus gratiae; pertinet enim ad ſeruationem et ſaluationem generis humani. Opera naturae etiam certo ſenſu opera gratiae nominari poſſunt, v. gr. creatio etiam ideo facta eſt, vt Deus per eam gratiam et bonitatem ſuam oſtendat, vt et prouidentia. Haec opera iterum diuiduntur in *mediata* et *immediata.*

Opera

Opera gratiae iterum diuiduntur in opera gratiae *ordinaria* et *extraordinaria.* *Opus ordinarium* eſt actio diuina, ad humanam ſalutem pertinens, quae efficitur per gratiae media; *opus extraordinarium* eſt, quod ſine mediis gratiae ordinariis efficitur. Deus v. gr. conuertit homines per ſacram ſcripturam; hoc eſt opus ordinarium: at quum Deus PAVLLVM conuertit, opus fecit extraordinarium. Haec diuiſio ſumta eſt ex exſecutione voluntatis diuinae. Interdum exſequitur Deus decreta per media, tunc fit *opus mediatum.* Aſt in creatione prima, Deus per ſolum actum voluntatis materiam primam producebat. Haec creatio eſt *opus immediatum.* Ad tale opus duo requiruntur: I) vt illud puncto temporis II) ſine medio producatur. Nominamus haec opera prodigia ſeu miracula, quae in inſtanti perficiuntur. Creatio ſecunda eſt exemplum operis mediati, item redemtio, illuminatio.

CAPVT I.

DE CREATIONE ORBIS TERRARVM.

§. I.

Inter opera naturae diuinae primum locum obtinet *creatio.* Eſt vero creatio actus voluntatis diuinae, per quem Deus effe-

effecit, vt hæc rerum vniuerſitas exſiſteret Quum effectus huius actionis extra diuinam eſſentiam terminetur, manifeſtum eſt, creationem ad omnes tres diuinitatis perſonas pertinere. Et hinc ea partim Deo generatim *Gen.* I, 1. *Ebr.* XI, 3. *Apoc.* IV, 11: partim Patri 1 *Cor.* VIII, 6: partim Filio *Ioan.* I, 3. *Col.* I, 16. *Ebr.* I, 2, 10: partim Spiritui ſancto *Pſal.* XXXIII, 6. *Iob.* XXXIII, 4, tribuitur. Quoniam vero Deus totum creationis actum non momento et puncto temporis, ſed ſucceſſiue abſoluit, ideo Theologi creationem diuidunt in *primam* et *ſecundam.*

DEMONSTRATIO.

Vt de pondere huius dogmatis dicendi initium faciam, obſeruo, ipſum dogma de exſiſtentia huius mundi per primam quamdam cauſſam in ſe ſpectatum, et generatim, partim purum, partim mixtum eſſe. Eſt etiam articulus fundamentalis ſecundi ordinis, ſiquidem ex fundamentali primi ordinis, nempe articulo de Deo, per concluſionem quamdam iuſtam elicitur, non vero immediate fundamentum praecedit, nec ſequitur. Sic enim ratiocinamur. Si Deus exſiſtit, ſine dubio ille huius vniuerſi eſt creator.

Nunc

Nunc veniamus ad ipſum dogma. Dedimus I) definitionem creationis. II) Dicta ſacrae ſcripturae attulimus, ex quibus conſtat, creationem eſſe opus Dei. III) Diuiſionem creationis ſubduximus.

Creare eſt efficere, vt exſiſtat aliquid, quod antea non exſiſtit. Ex hoc apparet, creationem generatim eſſe actum, per quem fit, vt aliquid exſiſtat, quod antea non fuit. Interior ratio creationis conſiſtit in attributione exſiſtentiae. Et hac euolutione naſcitur haec plena definitio creationis: *Creatio* eſt actus voluntatis, per quem Deus effecit, vt haec rerum vniuerſitas, quae antea non exſiſtebat, exſiſtere inciperet. In hac definitione genus, actus voluntatis diuinae, per ſe facile intelligitur; ideo autem creationem ſic nominamus, vt indicemus, Deum in creando ſine ſocio et inſtrumento egiſſe. Forma creationis conſiſtit in productione mundi, ſeu in eo, quod Deus effecit, vt mundus exſiſtat, qui antea nondum fuit. 2) In diſpoſitione rerum omnium cauſſa efficiens ergo mundi Deus eſt. Hoc probandum non modo, ſed etiam eum ſine ſocio creaſſe mundum.

Dicta, in quibus de creatione agitur, duplicis ſunt generis: in aliis creatio Deo generatim tribuitur, in aliis vel Patri, vel Filio, vel Spiritui ſancto. Ex hoc concludimus, creationem ad omnes tres perſonas referendam eſſe. Ponamus contrarium, ſequeretur, non vnum eſſe Deum, ſed plures, ſeu illum, qui creauit, eſſe ſubſtantiam, quae per ipſam eſſentiam ſuam a

Filio

Filio et Spiritu ſancto diſtincta ſit. Vocabulum mundi hic ad omnes res, quae exſiſtentiam ſuam acceperunt, referri poteſt. Cauendum autem eſt, ne perſonas diuinas ſpectemus tamquam res ſocias, quae mutuo auxilio hoc opus perfecerint. Qui hoc ſtatuere vellet, in Tritheiſmum labitur. Spectari potius debent Pater, Filius et Spiritus ſanctus tamquam vna cauſſa totalis, vt metaphyſici loquuntur, quae rem vno actu ſuſcipit et abſoluit. Vt dicta, in paragrapho allata, explicemus, neceſſe non eſt; ſunt enim maxima ex parte clariſſima. Sed afferemus tamen vnum de creatione locum, qui ceteros claritate ſuperat APOC. IV, 11: ***Dignus es, Domine, qui accipias gloriam, et honorem, et potentiam: quia Tu creaſti omnia, ac ſecundum voluntatem tuam ſunt, et creata ſunt.*** Haec verba ex binis membris conſtant, et complectuntur laudes Dei. α) Ipſae laudes diuinae enumerantur; β) motiua adduntur, quare Deus laudandus ſit. Prius membrum huc non pertinet, ſed poſterius. Argumentum hoc, quod Deus laudandus ſit, ſumtum eſt a creatione: Quicumque omnia fecit et creauit, is ab omnibus rebus creatis laudari et celebrari debet. Ipſa verba huc facientia ita ſeſe habent: *quoniam tu*, Domine, *creaſti omnia*. Κτιζειν eſt facere, vt exſiſtat aliquid. Senſus itaque: Tu, Domine, effeciſti, vt omnia, quae ſunt, exſiſtentiam ſuam acceperint. At hoc non ſufficit: presbyteri addunt etiam, quemadmodum Deus creauerit: ***Secundum voluntatem tuam ſunt, et creata ſunt.*** Ex

 his

his 1) colligitur, Deum omnia creaſſe per actum voluntatis ſuae, ſine ſocio, ſine inſtrumento et ſine moleſtia. Clarum ergo eſt, definitionem noſtram creationis ex verbis ſcripturae ſacrae ſumtam eſſe. Conſtat 2) Deum ex nihilo creaſſe omnia; ſi enim per voluntatem Dei omnia creata ſunt, antea nihil eſſe potuit. Hoc pertinet ad primam creationem, ſeu productionem materiae mundi, a qua diſtinguimus ſecundam creationem, qua diſpoſita ſunt ex hac materia omnia ſucceſſiue. Quoniam Deus hunc actum creationis ſucceſſiue fecit, ideo Theologi admittunt diſtinctionem creationis in *primam* et *ſecundam.*

Non omnes recentiores Theologi hanc diſtinctionem admittere volunt; attamen eſt commoda, et in ſcriptura ſacra fundata, ideoque retineri poteſt. *Prima* creatio eſt productio materiae mundi ex nihilo; *ſecunda* creatio eſt diſpoſitio materiae. Prima creatio actus eſt potentiae abſolutae; Deus enim per ſolum voluntatis ſuae actum effecit, vt materia exſiſteret: at ſecunda creatio eſt actus ſucceſſiuus, qui per ſex dies diuiditur. Fundamentum huius diſtinctionis in hiſtoria creationis clariſſime cernitur; pariter eadem diſtinctio eſt in verbis IOANNIS, vt iam demonſtrauimus. MOSES I) dicit: Deus creauit coelum et terram, id eſt, materiam; II) diſtribuit creationem hanc in ſex dies.

§. II.

§. II.

Creatio *prima* eſt actus voluntatis diuinæ, per quem materies mundi exſiſtentiam ſuam accepit. Dicimus nos vulgo, creationem primam eſſe productionem materiae ex nihilo: neque hoc male dicitur, quamuis explicationis indigeat. *Gen.* I, 2. *Rom.* IV, 17. *Ebr.* XI, 3. Humana ratio hanc primam creationem non omni ex parte aſſequitur: at quum nihil in hoc dogmate ſit repugnans, aut contradictorium, nihil etiam habet humana ratio, cur hoc dogma repudiare queat. Praeterea oppoſitum dogma de aeternitate materiae non minores habet difficultates, imo maiores, quam dogma de creatione ex nihilo.

DEMONSTRATIO.

In dogmate de creatione haec tria animaduertenda ſunt: I) definitio creationis; II) demonſtratio et probatio illius; III) vindicatio huius ab iis, quae humana ratio huic dogmati opponit.

I) Creatio *prima* eſt actus voluntatis diuinae, per quem materia mundi, quae antea non erat, exſiſtentiam ſuam accepit. Genus huius definitionis iam explicuimus. Vulgo ita dicere ſolent Theologi: Creatio eſt productio materiae ex nihilo; et haec de-

 finitio

finitio reprehendi non poteſt. Fundamentum enim ſuum habet in ſcriptura ſacra v. c. ROM. IV, 17: at nihilo tamen minus a multis male intelligitur. Putant enim aduerſarii, Chriſtianos per nihilum materiam aliquam intelligere, atque putare, Deum ex nihilo tamquam materia produxiſſe mundum. Sunt inter hodiernos Deiſtas et Iudaeos, qui hoc nobis obiiciunt; quum tamen ex nihilo aliquid producere nihil aliud ſit, quam rei, quae nondum erat, exſiſtentiam dare. Melius ergo eſt. noſtram adhibere definitionem, in qua omnia clara ſunt. Altera enim propter ambiguitatem facile ita intelligi poteſt, Deum ex nihilo tamquam materia vniuerſum produxiſſe.

Nunc II) definitionem noſtram probabimus ex dictis ſcripturae ſacrae. Sunt quidem Theologi et Philoſophi, qui creationem ex nihilo etiam ex rationis praeceptis demonſtrare volunt, ſed hoc, non dicam impoſſibile, ſed tamen arduum eſt. Semper ſeſe opponit hoc axioma metaphyſicum: *Ex nihilo nihil fit.* Quamobrem melius faciunt, qui ad dicta ſcripturae ſacrae confugiunt. Primum argumentum ſumimus ex ipſa hiſtoria creationis et quidem primis illius verbis GEN. I, 1. Moſes hiſtoriam ſuam ita exorditur: *In principio creauit Deus coelum et terram*, id eſt, ſtilo Ebraeorum, totum vniuerſum. Arabes, Syri aliique orientis populi noſtra aetate adhuc ſic loquuntur. Senſus ergo ſine dubio hic eſt: Deus ab initio creauit vniuerſitatem rerum. Theologi plerumque hanc creationem ex nihilo probare ſolent ex verbo בָּרָא.

Sed

Sed ſapientiſſimi Philologi iam dudum demonſtrarunt, ex hoc vocabulo nihil probari poſſe. Hinc nonnulli autumarunt, ex ſcriptura ſacra creationem ex nihilo non probari poſſe *), ſed diſſentio. Probatio exinde ſumi poteſt, quod MOSES dicit, בְּרֵאשִׁית creaſſe Deum coelum et terram. Initium eſt id, quo nihil prius concipi poteſt. Si igitur Deus in initio creauit coelum et terram, ſequitur, nihil ante exſtitiſſe, quum Deus coelum et terram crearet. Sed hoc magis apparet ex vocabulis coeli et terrae. In his verbis non indicatur nec intelligitur forma mundi, mundus formatus, ſed materia eius. Poſtquam enim MOSES dixerat: *In principio creauit Deus coelum et terram*, ſtatim dicit: *et terra erat vacua et inanis*; ex quibus apparet, MOSEN in prioribus verbis ſuis modo agere de materia mundi. Prima ergo haec verba Geneſeos maniſeſtiſſime hunc habent ſenſum: In principio creauit Deus materiam coeli et terrae. Si hoc eſt, ſequitur, nihil exſtitiſſe, antequam haec materia crearetur. Secundum dictum ROM IV, 17. vt vis probandi appareat, adcurate eſt conſiderandum. Animaduertamus hoc in loco omnipotentiam diuinam a PAVLLO laudari. Profert duo exempla: *Deus facere poteſt, vt mortui in vitam redeant.* Qui mortuos in vitam reuocare poteſt, is habet infinitam potentiam. Atqui Deus cet. Ergo. 2) *Deus vocat, quae non ſunt* **Καλειν**, vocare

*) Ita BEAVSOBRE *Hiſtoire de Manichée* Tom. II. p. 204. Eiusd. *Remarq. ſur le Nouv. Teſtam.* Tom. I. p. 360.

care, ſignificat hic aliquid cum effectu vocare, ſeu imperare, iubere. Si enim ſimpliciter *appellare* ſignificaret, nihil ſingulare PAVLLVS de Deo proferret. Τα μη ὀντα ſunt, quae nos nihilum dicimus, i. e. quae nondum exſiſtebant. Senſus eſt: Deus nihilum cum effectu vocat. Quod nondum adeſt, qui ita adloquitur, ac ſi iam adeſſet, is ex nihilo aliquid facere poteſt. Ex hoc dicto non probatur actualitas creationis, ſed modo poſſibilitas eius. Iam aliud addemus dictum, quod eius exſiſtentiam demonſtrat. HEBR. XI, 3. PAVLLVS dicit Deum 1) per actum voluntatis ſuae omnes mundos produxiſſe; 2) in creatione mundi effeciſſe, vt ex illis, quae non videntur, fierent, quae videntur; 3) non ratione ſed fide ſolum id poſſe cognoſci. Id vero fide cognoſcimus, quod ex teſtimonio quodam diuino nouimus. Quaecumque res ex ratione cognoſcuntur, ſcientia nominantur; quaecumque teſtimoniis ſenſuum cognoſcuntur, experientia dicuntur. Si ex materia productus eſſet orbis hic, nulla fides opus eſſet. Obſeruari debet in ſacris litteris, vnum ſenſum poni pro omnibus. In hoc dicto *videre* ſenſus oculorum pro omnibus ſenſibus ponitur: viſibilia ſunt hoc loco omnia, quae in ſenſus incurrunt; inuiſibilia omnia ea, quae non in ſenſus incurrunt. PAVLLVS vero dicit Deum ex rebus, quae ſenſibus non obiiciuntur, creaſſe mundum. patet igitur, Deum creaſſe ex nihilo, ſeu Deum produxiſſe, quae antea non erant.

III)

III) Dogma hoc multos aduerſarios habet, ideoque vindicandum eſt. Ex veteribus Chriſtianis multi crediderunt, Deum hunc mundum ex materia quadam aeterna creaſſe. Omnes Sociniani, maximaque pars Arminianorum primam creationem negant. Opponunt 1) inexplicabiles difficultates adeſſe; 2) contradictionem eſſe; 3) praeceptum rationis: Ex nihilo nihil fit, ei obſtare. Sed reſpondeo a), neminem intelligere poſſe modum huius creationis, concedimus *); ſed hinc non ſequitur, eam falſam eſſe. Multa enim ſunt alia, quorum modum non intelligimus. At b) contradictorium eſſe hoc dogma, iam refutauimus in prioribus; neque enim per nihilum materiam intelligimus. c) Ad membrum ratiocinii aduerſariorum: Nullum dogma theologi cum primis rectae rationis principiis pugnare debet. Atqui pugnat hoc dogma. Ergo credi non poteſt. Maior conceditur, et ad minorem omnia redeunt. Dogma hoc: Ex nihilo nihil fit, duplici modo explicari poteſt. α) Nihil fit ſine cauſſa. Hoc vero ſenſu dogma noſtrum non illi repugnat. Non enim docemus, mundum eſſe ſine cauſſa. β) Nihil fieri poteſt ſine materia. Hoc modo nulla ratione inter primas veritates locum habere poteſt. Domonſtrari enim nequit, omnipotentiam Dei nihil ſine materia creare poſſe. Addo, ſyſtemata aduerſariorum multo maioribus

*) Lockivs et nevtonivs concipi poſſe certo modo creationem ex nihilo putant. Vid. *Bibl. raiſonée* Tom. IV. P. II. p. 348.

bus difficultatibus premi, apertiſſimasque falſitates continere *).

§. III.

Creatio *ſecunda* eſt actus voluntatis diuinae, per quam Deus effecit, vt materia mundi antea creata ſex diebus in illud ſyſtema mundi redigeretur, quod nunc adeſt. Eſt ergo haec creatio opus potentiae diui-

*) Qui negant primam creationem, in duas ſectas abeunt. *Prima* ſtatuit materiam aeternam, quam in creatione Deum modo in ordinem redegiſſe dicunt. Hoc ſyſtema duo habet abſurda: 1) intelligi non poteſt, quomodo materia per ſe exſiſtere potuerit; quum enim ſit compoſita ex partibus, cauſſam extra ſe habet. 2) non explicari poteſt, quomodo indigeſtam materiam mouere et in formam redigere Deus potuerit. *Altera* ſecta ſtatuit emanationem rerum omnium ex Deo, et docet, omnem materiam ab aeterno Deo fuiſſe concluſam: eam ex Deo emanaſſe: eam Deum in ordinem redegiſſe et aliquando in ſinum diuinitatis reuerſuram eſſe. Hoc ſyſtema antiquiſſimum eſt. Duplex vero abſurditas ei obiicitur. Conuertit ſcilicet 1) Deum in naturam corpoream et materialem: nam ſi omnia corpora ex Deo fluxerunt, certum eſt, omnia aliquando in Deo fuiſſe; hinc Deus pro ſpiritu haberi non poteſt. Deinde 2) ducit hoc ſyſtema recta via ad Pantheiſmum et Spinoziſmum. Si ſol, luna et animae noſtrae ex Deo emanarunt, eſſent partes eſſentiae diuinae adeoque rerum vniuerſitas non diſtincta foret a Deo; in hoc conſiſtit Spinoſiſmus. Ceterum conf. maxime CVDWORTHI *Syſtema intellectuale*, praeſertim diſſertatio Tom II. inſerta, qua de dogmate: *Ex nihilo nihil fit*, fuſius doctum eſt.

diuinae ordinatae. Ordo vero ille, quem Deus obſeruauit, ſuas ſine dubio cauſſas habet. Atqui hae cauſſae vtrum fundamentum ſuum extra Deum in materia, an in voluntate diuina habeant, id non facile definiri poteſt. Duo vero ad creationem ſecundam ſunt animaduertenda: I) Hiſtoriam creationis ſecundae ſimpliciter et litteraliter intelligendam eſſe, non vel philoſophice vel etiam allegorice et myſtice: II) Moſen in narranda creatione ſecunda ſtilo vti hiſtorico, non vero philoſophico. Quae duae obſeruationes maximi ſunt momenti ad eneruanda illa, quae hiſtoriae creationis ſecundae opponi ſolent.

DEMONSTRATIO.

Quum Deus ſapientiſſimus ſit, et ſapiens nihil ſine cauſſa faciat, ſtatim apparet, Deum non ſine cauſſis et certo quodam ordine hanc rerum vniuerſitatem creaſſe. Separandae ſunt cauſſae mouentes a cauſſis efficientibus. Cauſſae mouentes ſunt, quae ſupremum Numen adduxerunt, vt machinam mundi non vno actu, ſed ordine quodam perficeret. Deum certis motum fuiſſe cauſſis, vt certum aliquem ordinem obſeruaret, nemo in dubium vocabit. Sed fruſtra hae cauſſae mouentes inueſtigantur; nihil enim ſacra ſcriptura docet, quod Deum mouerit, vt ſucceſſionem

et ordinem obſeruarit. Poterat uno actu omnia creare. Quare aliter fecerit, neque ratio neque reuelatio docet.

Vtrum Deus mediate an immediate materiam mundi in artificioſe conſtructam machinam redegerit, Philoſophi inter ſe diſputant. Metaphyſici mediate egiſſe materiaeque certam vim indidiſſe, et leges motus tribuiſſe dicunt. Mathematici immediate Deum egiſſe cum NEVTONO ſtatuunt. Qui Metaphyſicorum ſententiam ſequuntur, MOSIS hiſtoriam non litteraliter accipiunt, ſed per dies annos intelligunt, et ſex annis omnia accidiſſe arbitrantur. Mathematici non ex legibus mechanicis vel vi materiae indita, ſed per immediatum voluntatis ſuae actum omuia ex materia produxiſſe contendunt. Quaeſtio haec ad forum theologicum non pertinet. Hinc in definitione, quae ſatis clara eſt, actum Dei non determinauimus. Attamen poſterior ſententia cum ſacris litteris magis conuenit. Reſpondent priori ſententiae dediti, ea, quae mediate Deus fecit, in ſacris litteris tamquam immediata ſaepiſſime proponi. Atque hoc veriſſimum eſt. Optimum igitur eſt, ſi haec quaeſtio vti problema conſideretur. Creationis hiſtoria ab innumeris interpretibus Moſis declarata et expoſita eſt. Itaque nihil induſtriae in illa explicanda ponemus. At generatim duo animaduertenda ſunt:

I) Ad litteram ſimpliciterque hiſtoriam creationis ſecundae intelligendam eſſe, nec philoſophice nec allegorice ac myſtice: 1) quia quamdiu nihil abſurdum

dum ex verbis ſcripturae ſacrae ſequitur, in ſenſu verborum proprio ſubſiſtendum. At creatio MOSIS, litteraliter ſumta, nihil vel incredibile vel abſurdum continet. Ergo omnino ſenſus naturalis et proprius retineri debet. 2) Quia qui hiſtoriam MOSIS in allegoriam vel in ſyſtema phyſicum conuertunt, multa temere mouent, audacter praecipiunt, nullas ſolidas et ſufficientes afferre poſſunt rationes. Qui autem nihil ſolidi afferre poſſunt, reiiciendi ſunt. Duplicis generis ſunt, qui hanc regulam negligunt, Philoſophi et Myſtici cum Fanaticis. Interpretes Philoſophi hypotheſes ſuas phyſicas ad Moſis narrationes referunt. Ita Renatus Carteſius et aſſeclae eius ſolent hanc hiſtoriam ex praeceptis Carteſii explicare. Ita quoque faciunt, Whiſtonum qui ſequuntur. Ille enim idem in hiſtoria telluris ſecundum Neutonum fecit. Corpuſculares philoſophi hiſtoriam moſaicam ita explicant, vt Philoſophia corpuſcularis id patitur. Mechanici vt Philoſophia mechanica permittit. Sunt alii, qui eam myſtice et chymice explicant. Iacobus Boehmius eam ex Chymiae praeceptis interpretatur. Qui myſtice eam interpretantur, eam fabulam moralem dicunt. Omnes hae interpretationes nullo fundamento nituntur, et infinitis difficultatibus coniunctae ſunt. Sapientiſſime ergo faciunt, qui in littera Moſis manent.

II) Obſeruatio: MOSES ſtilo hiſtorico vtitur. Hiſtoricus ita res narrat, quemadmodum in ſenſus incurrunt; Philoſophus, quemadmodum reuera ſeſe

habent

habent. MOSES narrat mutationes materiae mundi ita, vti in ſenſus incurrunt. Quicumque philoſophice ergo narrationem MOSIS conſiderant, non attendunt, MOSEN Hiſtoricum eſſe, minime vero Philoſophum. Hinc in narratione Moſaica varia crepant, quae reprehendenda non ſunt. Reprehendunt e. c. in hac narratione totam vniuerſitatem in coelum et terram diuiſiſſe. Dicunt hanc diuiſionem parum iuſtam eſſe. Nam, addunt, coelum multo maius eſt terra, et haec reſpectu illius quaſi punctum. Qui ergo ita diuidit, non aliter facere videtur, ac ſi quis diuidat hominem in corpus et capillos. Reprehendunt porro, quod Deus duo nominauerit lumina, ſolem et lunam, quum tamen luna lumen per ſe non habeat. His opponimus, Moſen, vt Hiſtoricum, non vt Philoſophum, narrare creationem. Magnum diſcrimen eſt inter Phyſicum et Hiſtoricum. Phyſicus res narrat ſecundum cauſſas et vt ſunt. Hiſtoricus non ſollicitus eſt de cauſſis rerum, et ita res narrat, vt in ſenſus et oculos incurrunt. Hebraei e. g. diſtinguebant vniuerſum in coelum et terram. Moſes ergo vt Hiſtoricus apte loquutus eſt, quum ex gentis conſuetudine loquatur. Si aliter loquutus fuiſſet, eum non intellexiſſent Iudaei.

§. IV.

Machinam mundi ſiue mundum materialem, quem Deus produxit, optimum eſſe, nemo dubitare poteſt. Id enim clare Mo-

Moſes dicit *Geneſ.* I,31. At quae hodie de mundo optimo diſputantur, illa non ad mundum illum pertinent, de quo Moſes loquitur, ſed ad mundum moralem, id eſt, ad ſeriem et nexum actionum omnium ſpirituum. A priori grauiſſimis rationibus probari poteſt, mundum moralem eſſe optimum; at ſi a poſteriori res conſideretur, mundus optimus maximis difficultatibus premitur. Hanc ob cauſſam quaeſtio illa de mundo optimo inter problemata referri debet, de quibus prouide et caute in vtramque partem diſputari poteſt. Secta Platonica pro mundo optimo pugnauit: Stoici eamdem ſententiam ſouerunt, pariter ac veteres Theologi atque Philoſophi. LEIBNITIVS ſententiam de mundo optimo e SARASAE libro deſumtam defendit, ſed alio ſenſu accepit.

DEMONSTRATIO.

Multum hodie diſputatur, vtrum hic mundus ſit optimus. Paucis conſiderabimus hanc controuerſiam. Alio ſenſu poteſt dici, mundum eſſe optimum, alio minus. Si notio mundi rite conſtituatur, maxima controuerſiae pars ſublata eſt. Alia ſcilicet notio eſt philoſophica, alia biblica. 1) Mundus optimus eſt,

ſi per mundum illa rerum vniuerſitas intelligatur, quam MOSES coelum et terram adpellat. Per optimum id intelligitur, quod finibus alicuius conuenientiſſimum eſt; hinc ſenſus eſt, mundum cum omnibus animalibus et ſpiritibus finibus Dei conuenientiſſimum eſſe. Si mundus naturalis, ſeu materialis, non eſſet optimus, Deus vel noluiſſet vel non potuiſſet optimum facere. Conſentit MOSES GEN. I, 31. II) Si de mundo morali ſermo ſit, certo ſenſu falſum eſt. Mundus moralis eſt ſeries actionum ſpirituum et hominum, a mundo condito quae contigerunt, et ad omnem vsque aeternitatem contingent. Per vocabulum *optimi* hic id intelligitur, quod maximas prae alio gignit et producit vtilitates, quod alio pauciora habet mala. Eſt ergo haec tota ſententia: Tota ſeries omnium actionum hominum et ſpirituum a principio mundi in omnem aeternitatem eius eſt generis, vt nulla excellentior excogitari vmquam poſſit. Qui mundum optimum ſtatuunt, aſſumunt, hunc nexum et copulam omnium rerum Deum elegiſſe et omnibus aliis nexibus praetuliſſe. Ita argumentantur: Deus eſt ſapientiſſimus; ſapiens eligit optimum. Atqui ſeriem hanc Deus elegit. Ergo eſt optima. Opponunt Theologi tria: 1) nexum hunc nondum demonſtratum eſſe: contra, multas actiones nexum nullum habere, demonſtrari poſſe; 2) nexus ille ſi verus ſit, omnes actiones hominum praedeſtinatas eſſe a Deo, adeoque libertatem omnem tolli; 3) demonſtrari nullo modo poſſe, plurimas ex mundo morali vtilitates naſci. Scriptura ſacra nullum

ha-

habet dictum, ex quo mundus moralis optimus probari poſſit. Locus GEN. I, 31. de mundo naturali agit, et nullo modo ad mundum moralem adplicari poteſt. Quum ſcriptura de nexu cogitationum nihil dicat, nec ex hoc mundo morali vtilitates plurimas naſci commemoret, tota quaeſtio philoſophica eſt. Optime faciunt, qui id retinent, quod ſcriptura ſacra clare docet.

§. V.

Finis creationis eſt communicatio felicitatis, quam ipſe Deus poſſidet, cum aliis *Gen.* I, 31. *Pſal.* VIII, 7. 1 *Cor.* III, 22. Huic ſententiae id non repugnat, quod multi dicunt, finem creationis eſſe gloriam Dei, *Pſal.* XIX, 1. *Prou.* XVI, 4. *Rom.* I, 20. Nam quum per gloriam Dei nihil aliud intelligatur, quam complexus perfectionum diuinarum, et earum manifeſtatio vnum ſit ex illis mediis, per quae homines et ſpiritus participes fieri debent felicitatis diuinae, ſequitur, eos, qui finem creationis dicunt eſſe gloriam Dei, non differre ab illis, qui communicationem felicitatis diuinae hunc finem eſſe ſtatuunt. Quaeſtio illa: Num creatio Dei adhuc hodie continuetur, quaeſtio tantum eſt verbalis, et ex notione et definitione creationis pendet.

DE-

DEMONSTRATIO.

Diximus de cauſſa efficiente, de materia et forma creationis. Cauſſa efficiens eſt Deus trinus. Forma creationis conſiſtit in productione rerum omnium. Forma creationis primae in productione materiae ex nihilo. Forma ſecundae in diſtributione materiae productae. Materia, ſi creationem primam ſpectas, eſt nulla, aſt ſecundae eſt rudis indigeſtaque moles, quam Deus ex nihilo produxit. Reſtat, vt de fine creationis dicamus. Hodierni Theologi et Philoſophi duos fines creationis ſtatuunt: communicationem felicitatis diuinae et gloriam Dei. Diſſentiunt tamen in eo, quis horum finium ſit vltimus? Oſtendemus, has duas ſententias coniunctiſſimas, atque illam diſtinctionem vanam et inutilem eſſe. Totam diſputationem ad duo momenta reuocabo. I) Demonſtrabo, Deum habuiſſe finem, quum crearet. II) Oſtendam, qualis ſit finis creationis. Omnes fines Dei non intelligimus: pauca tamen ſcimus, quae nobis patefecit. Finis dicitur ratio illa, propter quam aliquis aliquid agit. Senſus propoſitionis eſt: Deus certa quadam cauſſa impulſus eſt, vt hunc mundum crearet. Ratiocinamur: Quicumque ſine fine agit, ille vel cogitur ad agendum, vel conſilio et ratione caret. Atqui Deus cogi non poteſt; eſt enim independens; ſumma porro gaudet ſapientia. Ergo ſine conſilio et ratione ad condendam hanc vniuerſitatem accedere non potuit. Deus ergo certum finem ha-

habuit, quum crearet. Quem finem autem habuit Deus? Haec quaeſtio ex parte ex ratione poteſt demonſtrari; reuelatio tamen magis illuſtrat, quae ratio non ſatis cognoſcit. Neque enim tam valida eſt ratio noſtra, vt in diuinam ſapientiam penetrare et cauſſas ex illa eruere queat, propter quas Deus aliquid ſuſceperit. S. Scriptura vero nusquam plene et perſpicue de fine diſſeruit, quam ob rem haec res aliquid obſcuritatis habet ſemperque retinebit. Ante ſeruatorem noſtrum inter Philoſophos Graecorum PLATO primus de fine creationis diſputabat: reliqui enim vel ex Deo emanaſſe, vel eſſe aeternum mundum ſtatuebant. Quum igitur PLATO, Deum ſapientiſſimum eſſe, ſtatueret, neceſſe erat, vt de fine creationis cogitaret. Dicit in *Timaeo*, bonitatem Dei finem fuiſſe, qua inductus Deus hunc mundum creauerit. Argumentabatur: Omne bonum eſt communicatiuum ſui. i. e. quae natura benigna eſt, quaerit, vt diuitias quas habet, ad alios etiam transferat. Atqui Deus ſummam tenet bonitatem. Ergo non potuit non felicitatem ſuam cum aliis communicare. Id quod vt potuerit efficere, ſtatuit, homines creare et materiam in ordinem redigere. Ita rectiſſime ratiocinatur PLATO, reuelationis neſcius Placuit haec ſententia ad XII. vſque ſaeculum Theologis et Philoſophis. At ſaeculo XII. ſcholaſtici infenſi PLATONI, ARISTOTELISque cultores abiiciebant hanc PLATONIS ſententiam, dicentes, Deum propter gloriam ſuam mundum condidiſſe. Ante Reformationem ne-

 mo

mo de hac re dubitauit. Neque LVTHERVS, neque MELANCHTHON et alii Theologi ad finem vſque ſaeculi XVII, hanc ſententiam miſſam fecerunt. PETRVS KINGIVS, archiepiſcopus Dublinienſis in Hibernia *) receptam hanc ſententiam primus oppugnauit ita: Quicumque gloriae ſuae cauſſa aliquid facit ſeu agit; is vitioſus eſt. Atqui Deus eſt perfectiſſimus. Ergo non potuit propter gloriam ſuam hunc mundum conſtruere. Subiiciebat aliud argumentum: Quicumque gloriam tamquam bonum appetit, is non eſt perfecte felix. Atqui Deus perfectiſſime beatus eſt, neque eius felicitas ſumma vel minui vel augeri poteſt. Ergo propter gloriam ſuam hanc mundi machinam conſtruere non potuit. Hae KINGII rationes valde placebant PETRO BAYLIO, qui acerrime hinc dogma vetus Theologorum perſtringebat †). BAYLIVM plurimi ſequebantur, ſtatuentes, dogma de gloria Dei nullo modo defendi poſſe: ſaeculo ergo XVIII Theologi PLATONIS ſententiam reuocarunt; quum vero communis ob reſiſtentes multos fieri non potuerit, coniunxere Platonicum Ariſtotelicumque finem, iamque quaerunt, quis horum finium ſit vltimus? Expoſui Hiſtoriam. Iam I) theſes explicabo, II) oſtendam, commodiſſime poſſe binos illos fines coniungi.

Prima

*) In libro: *de origine mali.* c. I. ſect. III. p. 44. edit. Brem.

*) *Reponſe aux queſtions d' un Provincial*, Tom. II, c. LXXIV. p. 78 - 84. Contra quem lege WOLFII *Manich. ante Manichaeos* p. 384.

Prima theſis haec eſt: Deus ideo mundum condidit, vt felicitatem ſuam cum aliis communicare poſſit. Haec ſententia per ſe clara eſt; notiones enim vocabulorum perſpicuae ſunt. Demonſtrari haec theſis vel ex ratione vel reuelatione poteſt. Ex ratione iam demonſtrauimus, ex infinita ſcil. Dei bonitate. Qui infinite bonus eſt, ſolus felix eſſe nequit, ſed deſiderio trahitur, alios quoque felices reddendi. Deus ergo, quum infinite bonus ſit, homines et ſpiritus et hunc mundum condidit, vt cum illis felicitatem ſuam communicare poſſit. Huic ſententiae ſcriptura ſacra reſpondet. Tria potiſſimum ſunt dicta. *Primum* GEN. I, 31. exſtat. Dicit Moſes, Deum, quum contemplaretur mundum a ſe conditum, eumdem valde bonum cognouiſſe: quod autem valde bonum eſt, id etiam valde vtile eſt. Vnde ſequitur, Deum ideo conſtruxiſſe mundum, vt plurimis hanc vtilitatem impertiretur. *Alterum* dictum legitur PSAL. VIII, 6. Ibi DAVIDES poëtice Deum laudat, quod hominum cauſſa mundum condiderit: ex quibus verbis concluſio ſequitur: Deus mundum condidit, vt felicitatem ſuam cum aliis communicaret. *Tertius* locus I COR. III, 22: *Omnia veſtra ſunt.* In his verbis propoſitio latet 1) Mundus eſt hominum cauſſa factus. Per mundum ſenſu primo haec vniuerſitas intelligitur, hoc eſt, mundus propter homines factus et conditus eſt. Deus ergo ideo condidit homines, vt bonitatem ſuam cum hominibus communicaret. 2) Vt felicitatis ſuae pars ad homines

 pro-

propagaretur. *Altera* theſis haec eſt: Finis creationis eſt gloria Dei. Quem vero qui ſtatuunt finem creationis eſſe, non repugnant ſententiae noſtrae. Gloria nihil eſt aliud, quam benignum aliorum de perfectionibus noſtris iudicium. Qui gloriam appetunt, nihil aliud volunt, quam vt benigne alii de perfectionibus ſuis ſentiant. Hoc ſenſu Deo gloriae deſiderium tribui nequit. Nam ſi gloriam appeteret Deus, vitium incurreret imbecillitatis. Formula: gloria Dei, ex ſtilo ſcripturae ſacrae explicanda eſt. Solet ſacra ſcriptura omnes perfectiones diuinas gloriam Dei adpellare. Phraſis haec in vtroque Teſtamento vſitata eſt. Ratio huius denominationis haec eſt: quia ex cognitione perfectionum diuinarum gloria naſcitur. Ponitur in hac phraſi effectus pro cauſſa, ſeu cognitio perfectionum diuinarum pro ipſis perfectionibus. Aſſumamus hanc notionem, et nihil deprehendi poterit in propoſitione: Deus mundum ad gloriam ſuam creauit, ſeu Deus hanc vniuerſitatem produxit, vt pateſaceret perfectiones ſuas. DAVID PSALM. XIX, 1. dicit: *Coeli enarrant gloriam Dei.* Per coelum Ebraei totam vniuerſitatem intelligunt: hos coelos, ait, gloriam Dei enarrare. Quid hoc ſibi vult? nihil aliud, quam hoc: Haec rerum vniuerſitas teſtatur de perfectionibus diuinis. PROVERB. XVI, 3. Salomo dicit: *Deus omnia ſua cauſſa fecit*, i. e. vt homines perfectiones ſuas cognoſcerent. ROM. I, 20. PAVLLVS dicit ex rebus creatis poſſe potentiam et ſapientiam Dei cognoſci:

θειότης ſaepenumero pro σοφία ponitur a Graecis. Vis probandi in hoc dicto facile patet. Dicit PAVLLVS, effectus operum diuinorum eſſe manifeſtationem perfectionum Dei. Finis ergo creationis facile inde intelligitur.

Hinc perſpicimus, eos non diſſentire, qui dicunt, finem creationis eſſe gloriam Dei, et eos, qui communicationem felicitatis diuinae cum hominibus pro fine creationis habent. Perfectiones enim diuinae ad media felicitatis pertinent: quod ſi enim Deus perfectiones ſuas non manifeſtaſſet, homines Deum amare, timere, reuereri non potuiſſent; quoniam ſine amore et reuerentia diuina neque homines, neque ſpiritus participes fieri felicitatis diuinae poſſunt. Hinc etiam controuerſia componi poteſt, quisnam horum finium ſit vltimus: Eſt communicatio felicitatis finis vltimus creationis. Gloria Dei eſt finis intermedius, (ſeu medium ad finem vltimum obtinendum *).

*) Sed obſeruandum: ſi quaeſtio haec ad Deum referatur, inanis eſt; nihil enim in Deo eſt prius et poſterius. At ſi ad nos referatur, quaeſtio haec ſenſum habere poteſt. Nam nos homines prius hunc quam alium finem percipimus. Quaeritur hic tantum de conceptibus mentis noſtrae, ideoque haec quaeſtio eſt metaphyſica, neque ad Theologiam pertinet. Certum eſt enim, qui aliquem felicem facere vult, prius cogitare de ipſa felicitate, quam mediis felicitatis, deinde ille conſultat de mediis, per quae homo felix fieri debeat. Sequitur itaque, communicationem felicitatis diuinae primarium, et gloriam Dei ſecundarium finem eſſe

Quaeritur adhuc: num hodie continuetur creatio a Deo? Qui ſecus ſentiunt, prouocant ad Moſis verba GEN. II, 2: *Deus ceſſauit die ſeptimo.* Omnis controuerſia ex vocabulo creationis pendet. Quodſi ſignificat aliquid producere, quod antea non exſtitit, nullum dubium eſt, quin adhuc Deus continuet creationem. At ſi quis ſtrictiori ſenſu vocem creare ſumat, pro eo, facere per ſolum actum voluntatis ſuae, vt aliquid exſiſtat, nullo modo defendi poteſt.

CAPVT II.

DE ANGELIS.

§. I.

Conſtat ex reuelatione eſſe ſpiritus quosdam inter Deum et hominem medios, ſpiritus, Deo longe minores, homine vero maiores et perfectiores, qui *Angeli* ſeu legati et nuncii diuini appellantur. Numquam vero horum ſpirituum plenam definitionem dedit reuelatio: at ex illis, quae de actionibus et attributis ho-

eſſe creationis; at quaeſtio haec eſt mere metaphyſica. Deus vno actu mentis omnia perſpicit. Ergo in Deo nihil eſt prius et poſterius. Vtrum vero nos miſeri mortales illum finem primarium concipiamus vel non, nihil refert.

horum ſpirituum paſſim leguntur, haec notio ſeu definitio angeli poteſt elici: Angelus eſt ſpiritus creatus animis humanis nobilior et perfectior. Eſt vero hic totus locus de angelis dogma purum, quod ex ſola reuelatione cognoſcitur, et fundamentale ſecundi ordinis.

DEMONSTRATIO.

Inter ea, quae Deus fecit, principem locum *angeli* obtinent. Poſtquam ergo de ipſa creatione ſatis late diſſeruimus, neceſſarium erit, vt de praecipua parte creationis, de angelis, accurate agamus *) huiusque dogmatis principium et momentum, ſeu pondus, indicemus. Quod ad principium attinet, dogma de angelis eſt dogma purum. Ex ratione nihil demonſtrari poteſt, niſi id vnum, in dogmate de angelis nihil eſſe, quod ratione labefactari poſſit. Ergo dogma hoc eſt purum, ſeu myſterium, ſi vocabulum hoc ſenſu latiori ſumamus. Locum habet inter dogmata fundamentalia ſecundi ordinis. Non eſt primi ordinis; nam fundamentum fidei dogma hoc

*) Saeculo adhuc tertio hanc doctrinam nondum ſatis expoſitam fuiſſe ex ORIGINE in *Prooemio* librorum περὶ ἀρχῶν patet. Quae de angelis vmquam dicta ſunt, legi poſſunt in vaſto, quem IACOB ODDE *de angelis* Traj. 1739. 4. edidit, libro. Quam inepte veteres de illis philoſophati ſint, vel ex iis patet, quae LACTANTIVS *diuin. inſtit.* libr. II. p. 205. habet.

hoc neque immediate praecedit, neque immediate ſequitur: at ſecundi ordinis; nam per concluſionem quamdam ex articulo fundamentali primi ordinis deriuatur, ex articulo nempe de ſacra ſcriptura. Quae in ſacra ſcriptura exſtant, credenda ſunt; ergo dogma hoc de angelis credendum eſt. Nunc ad rem ipſam veniemus. Sacra ſcriptura teſtatur, eſſe ſpiritus Deo inferiores, et hominibus maiores et perfectiores. Apud Hebraeos nominantur מלאכים, apud Graecos ἄγγελοι; ſed haec non ſunt nomina naturae, ſed muneris. Eſſe ergo eiusmodi ſpiritus, certiſſimum ex ſcriptura ſacra. Ratio non firmas demonſtrationes nobis ſuppeditare poteſt de exſiſtentia angelorum. Nihil igitur nobis ſupereſt, niſi vt dicta de angelis colligamus, conferamus, et ex his definitionem angelorum eliciamus. Hoc ſemper nobis licet, ſi ſcriptura ſacra de re quadam definitionem nobis non dedit. Commemorat autem ſacra ſcriptura I) multas actiones angelorum; II) attributa, ſeu virtutes angelorum. Ex actionibus angelorum eorumque attributis generalis quaedam definitio conſtrui poteſt, quam in paragrapho dedimus. Dicimus, 1) angelos eſſe ſpiritus. Veritatem definitionis noſtrae in ſequentibus demonſtrabimus, nunc modo explicabimus. Per ſpiritus intelligimus ſubſtantias ſimplices, intelligentia et voluntate praeditas. De angelis ergo tria affirmantur: α) angelos ſubſtantias eſſe ſimplices; β) eos intelligentia eſſe praeditos, γ) voluntate; nam haec duo poſteriora inter eſſentialia ſpiritus numerari debent. 2)

Angeli

Angeli ſunt ſpiritus creati. Legitur quidem nihil de creatione angelorum: at affirmare tamen nobis licet, angelos ſex illis diebus creatos eſſe*). Creatio autem angelorum ſatis apparet ex dependentia eorum a Deo, ac miniſterio: ſi angeli eſſent ſpiritus non creati, neceſſario exſiſtentes, Deus nullam haberet in eos iurisdictionem. Dicimus porro in definitione noſtra, 3) angelos ſpiritus animis humanis nobiliores eſſe, et perfectiores; hinc ſequitur α) maiorem angelos habere vim intelligendi, quam noſtrae animae; β) in angelis eſſe maiorem vim et potentiam, decreta voluntatis ſuae perficiendi; γ) voluntatem etiam angelorum maioribus perfectionibus eſſe praeditam quam hominum. Nunc ea, quae diximus, per dicta ſacrae ſcripturae probabimus.

§. II.

Omnia quae reuelatio de angelis tradit, vel I) ad naturam et eſſentiam eorum pertinent, vel II) ad ſtatum, in quo viuunt et verſantur. Quod ad eſſentiam angelorum pertinet, conſtat ex diuinis libris 1) angelos eſſe ſubſtantias ſimplices, ſeu ſpiritus, *Pſal.* CIV, 4. *Luc.* XXIV, 39.

*) SAVRIN *Diſcours ſur la Bible* Tom. I, p. 12. Patres ante mundum eos conditos eſſe volunt, vid. ELMENHORST *ad Gennad. Maſſil.* p.127. et ALLATIVS *de libr. eccl. Graecor.* p.239. BASNAGE *Hiſt. des Juifs* Tom. IV. p. 186.

Ioan. IV, 25. *Ebr.* I, 14. Ex quo α) ſequitur angelos immortales eſſe, atque β) non eo modo in loco verſari, quo corpora verſantur in loco, i. e. illocales eſſe, vt Scholaſtici vulgo loquuntur. Docet porro 2) reuelatio, angelos magna perſpicientia atque facultate nexum rerum inſpiciendi praeditos eſſe. *Eſ.* VI, 3. *Eph.* III, 10. 1 *Petr.* I, 12. Docet 3) angelos voluntate inſtructos eſſe, et idcirco affectus habere, *Luc.* XV, 10. 1 *Petr.* I, 12 et 4) ſumma potentia valere tam in corpora, quam in alios ſpiritus, *Pſal.* CIII, 20. *Matth.* XXVIII, 2. *Matth.* XII, 29.

DEMONSTRATIO.

Pars generalis dogmatis de angelis continet ea, quae ſacra ſcriptura generatim de illis ſpiritibus dicit, ſiue ſint boni, ſiue ſint mali: at pars ſpecialis lapſum quorumdam ſpirituum indicat. Omnia, quae parte generali traduntur, in noſtra definitione angeli contenta ſunt. Conſtat autem haec definitio tribus partibus; 1) dicimus angelos eſſe ſpiritus; 2) a Deo creatos; 3) hominibus nobiliores. His omnibus firmatis, ad ea progrediemur, quae ſacra ſcriptura de numero et ordine angelorum tradit. Quod in noſtra definitione dicitur, angelos eſſe ſpiritus creatos, ex eo clarum eſt, quia omne quod exſiſtit,

ex

ex Deo originem ſuam ducit; quum vero angeli ex materia non conſtent, nihil reliquum eſt, quam vt credamus: Deum angelos ex nihilo per actum voluntatis ſuae creaſſe; quumque Deus omnia ſex dierum ſpatio creauerit, ſequitur, etiam angelos in illis ſex diebus creatos eſſe.

Diximus angelos eſſe ſpiritus. Per ſpiritum intelligimus ſubſtantiam concretionis et materiae expertem. Nominat autem ſacra ſcriptura angelos EBR. I, 14. πνευματα. Solet autem ſcriptura ſacra πνευμα opponere σαρκι; ex qua oppoſitione apparet, angelos eſſe ſubſtantias corpore carentes; hoc nos nominauimus ſubſtantiam ſimplicem. Sed hodie quaeritur inter Theologos et Philoſophos, vtrum ſint angeli ſpiritus omni corpore carentes, an vero vehiculum quoddam tenue, ſeu corpus aethereum habeant. Omnes doctores eccleſiae antiquae, angelos vehicula et corpora quaedam aetherea habere, vsque ad ſaeculum XII. ſtatuebant. At Scholaſtici ſaeculo XII. hoc impugnarunt, et contenderunt, angelos eſſe ſpiritus puros. Recentiores quidam ex noſtris Theologis et Philoſophis ſtatuunt, melius eſſe, vt angelis tribuamus ſubtilia quaedam corpora, eamque ſententiam ſuperiori ſaeculo, Carteſiani in primis, multis argumentis defenderunt; ſed haec ad fundamentum fidei non pertinent. Qui angelis vehiculum quoddam tenue tribuit, is nullum laedit fidei articulum; ergo haec ſententia tolerari

rari poteſt. At ſi ſacram ſcripturam ſtricte ſequamur, noſtra communis ſententia obtinet. Sacra ſcriptura opponit πνευμα τῳ σωματι; apparet ergo, angelos omni corpore carere; quia dicit angelos πνευματα. Qui ſecus ſentiunt, illi his vtuntur argumentis: Angeli percipiunt, nemo autem percipere poteſt ſine ſenſibus. Ergo angeli ſenſus habent. Si hoc eſt, angeli etiam copora habere debent. Argumentum alterum hoc eſt: Angeli operantur in corpora; neceſſe ergo eſt, vt etiam corporibus inſtructi ſint: ſine his enim minime in corpora operari poſſent. Sed vtrumque argumentum aſſumit aliquid, quod nondum demonſtratum eſt. In primo argumento aſſumitur, ſine ſenſibus nihil percipi poſſe. Hoc quidem dicitur, ſed non probatur; fieri enim poteſt, vt alii etiam ſint perceptionum modi, quorum nos nullam ideam habemus. Praeterea Deus nobis obſtat, qui ſine auribus, et oculis audit et videt omnia. Hoc etiam apud angelos fieri poteſt; diſtinguunt quidem inter ſpiritum finitum et infinitum. Dicunt angelos, tamquam ſpiritus finitos, ſine ſenſibus percipere non poſſe; hic iterum aliquid aſſumitur, ſed non probatur. Aſſumunt 1) ſpiritum finitum non ſine ſenſibus percipere poſſe; 2) modo ſpiritum infinitum ſine ſenſibus percipere poſſe. In altero argumento aſſumitur, ſpiritum finitum non poſſe operari in alia corpora ſine corpore. Exemplum Dei hic iterum obſtat. Deus ſine corpore corpora mouet; neque ſufficiet, ſi quis diſtinguat inter ſpiri-

ſpiritus finitos et infinitos. Demonſtrari debet, ſpiritus finitos non idem facere poſſe, quod ſpiritus infinitus hac in re facit. Praeſtat itaque, vt communem eccleſiae ſententiam aſſumamus, quamuis nos non intelligamus, quomodo angeli ſine ſenſibus percipiant, et corpore carentes in corpora operari poſſint. Multa enim ſunt in Deo et rerum natura, quorum modus nos fugit, et tamen ſunt certiſſima.

Ex eo, quod angeli ſint ſpiritus, duo ſequuntur corollaria: I) Ergo angeli ſunt immortales. Angeli ſunt ſpiritus; ſpiritus eſt ſubſtantia ſimplex; in ſubſtantia ſimplici non eſt principium corruptionis. Ergo angeli ſunt immortales. II) Ergo angeli ſunt illocales, hoc eſt, angeli non ſunt eodem modo in ſpatio aut loco, quo ſpiritus humani. Angelos certo loco circumſcriptos eſſe, certiſſimum eſt: at ſpiritus hi finiti non eodem modo loco ſunt circumſcripti, vt ſpiritus hominum, qui multum a ſpiritibus angelorum differunt. At qua ratione ſpiritus illi in loco verſentur, captum noſtrum ſuperat. Negatiue ergo tantum hanc theſin intelligimus: angeli ſunt illocales; at poſitiue eam nullo modo capere poſſumus

Nunc ſequitur ſecundum momentum definitionis noſtrae: Angeli ſunt ſpiritus, humanis ſpiritibus multo nobiliores et meliores perfectioresque, In humanis ſpiritibus binae ſunt facultates, intelli-

gendi

gendi nempe et volendi, et ad hanc facultatem etiam pertinet facultas ſiue vis agendi, et efficiendi, ſeu potentia. Ponimus ergo I) eſſe in angelis nobiliorem intelligentiam; II) vim volendi; quae coniuncta eſt cum poteſtate agendi et efficiendi, maiorem et nobiliorem eſſe in illis, quam in humanis ſpiritibus. Eſſe autem 1) in angelis maiorem facultatem nexum rerum inſpiciendi, facile patet. Subſtantia ſimplex ſine dubio maiorem habet ſcientiam et cognitionem, quam ſpiritus, vt noſtri ſunt, corpore impediti. Quod praeterea ſcriptura ſacra de operationibus, actionibus et attributis angelorum affirmat et memorat, ea haec probant et firmant. Angeli Deum ſemper laudant; ex eo ſequitur, angelos diſtinctam Dei habere notionem et perfectionum ipſius. His accedit, quod ſcriptura ſacra de aſtutia malorum angelorum nobis tradit. Quamuis enim mali angeli poſt lapſum mutati ſint, tamen non quoad eſſentiam mutati ſunt; ſed modo qualitates morales eorum mutatae ſunt, id eſt, voluntas eorum praua facta eſt. Quum eſſentia eorum per lapſum non mutata ſit, ſequitur, ex malorum angelorum aſtutia concludi poſſe ad perfectiones omnium angelorum. Quum 2) angeli noſtris ſpiritibus perfectiores ſint, et noſtri ſpiritus facultatem volendi habeant, ſequitur, angelos nobiliorem facultatem volendi habere, quam ſpiritus humani habent. Quum angeli voluntatem habeant, ſequitur, eos

etiam

etiam affectus habere. Dicit ſcriptura ſacra angelos gaudere, LVC. XV, 10; angelos ſemper deſiderare, vt cognoſcant myſteria religionis Chriſtianae 1 PETR. I, 12.; malos angelos flagrare odio erga Deum et homines IOAN. VIII, 44. 1 PETR. V, 8. Ex his apparet, eſſe in omnibus angelis facultatem volendi. Quando vero reuelatio angelis affectus, ſeu commotiones voluntatis, tribuit, per ſe clarum, tales commotiones voluntatis in angelis non eſſe poſſe, quales in ſpiritibus noſtris, ſed eos habere commotiones, noſtris quidem analogas, attamen multum differentes. In voluntate angelorum ſpeciatim eſt magna vis agendi et operandi, ſeu potentia, et maior hominum potentia. Id ſacra ſcriptura oſtendit. Tam operationes et actiones potentiam eorum indicant, quam etiam diſertiſſima ſacrae ſcripturae oracula haec teſtantur. 2 PETR. II, 11. locus eſt clariſſimus. *Angeli fortitudine et virtute maiores ſunt hominibus*; in his verbis tota noſtra theſis contenta eſt. Quouſque vero haec potentia pertingat; quid facere poſſint angeli, quid non, id nos fugit, et ſcriptura ſacra nihil de hoc indicat. Hinc mirum non eſt, Theologos et Philoſophos inter ſe diſputare de finibus potentiae angelorum; verum quae dicuntur, nihil niſi coniecturae ſunt. Diſputatum autem eſt de his limitibus angelorum praeprimis inter Philoſophos et Theologos inter Arminianos et alios, et inter reliquos Proteſtantium Philoſophos et Theologos. Quaerunt porro, num angeli miracula

facere

facere poſſint. Sunt inter Theologos et Philoſophos, maxime Anglos, atque inter eos praeprimis SAMVEL CLARKIVS, qui diſputant et aſſerunt, angelos miracula facere poſſe; noſtri vero Theologi et Philoſophi hoc plerumque negant. Tota vero haec quaeſtio redit ad definitionem miraculi. Qui ſtatuunt, angelos miracula facere poſſe, habent aliam definitionem miraculi. Si miraculum nominemus talem euentum, cuius rationem dare non poſſumus, aut cuius poſſibilitatem non perſpicimus, ſine dubio angeli miracula facere poſſunt. At ſi dicimus, miraculum eſſe euentum, per quem leges naturae mutantur, hinc cuius ratio ex ſola Dei infinita potentia dari poteſt, clarum eſt, angelos miracula facere non poſſe. Tota ergo haec controuerſia in logomachiam abit. De potentia angelorum quaedam addemus. Ex ſcriptura ſacra cognoſcimus I) angelos potentiam habere in corpora agendi. II) Etiam in ſpiritus. Prius maniſeſtiſſimum. Vnus angelus in Aegypto vna nocte omnes primogenitos et totum exercitum Sanheribi trucidauit. 2 REG. XIX, 35. ESA. XXXVII, 36. Legimus etiam de obſeſſione daemonum. Ex his patet, angelos poſſe operari in corpora; qua ratione vero hoc fiat, id valde obſcurum eſt. Neque enim intelligi poteſt, quomodo ſpiritus, qui corpus non habeat, corpus tamen poſſit attingere, mouere, et trucidare. Omnis enim motus a tactu proficiſcitur, et qui corpus non habet, non poteſt tangere. Philoſophi vt hoc explicent, in duas partes abeunt:

alii

alii in eam ſententiam ingreſſi ſunt, vt angelis corpus tribuant. Per hanc ſententiam pars difficultatis quidem tollitur, ſed minime tamen tota difficultas. Nam quaeri poteſt iterum, quomodo eorpus lucidum et aethereum, quod in oculos non occurrit, quale angelis tribuunt, corpus craſſum et concretum poſſit regere et impellere. Itaque alii aliam viam inuenerunt. Negarunt, angelos in corpora operari poſſe. Hanc viam elegit BALTH. BECKER, Theologus inter Reformatos celeberrimus et Philoſophiae Carteſianae addictus. Exſtat magnus illius liber, qui inſcribitur die bezauberte Welt, in quo id agit, vt doceat, angelos in corpora agere non poſſe. Ex mente enim Carteſii ſpiritus eſt Ens et natura mere cogitans. At natura mere cogitans non poteſt corpora regere. Vt hanc ſententiam probabilem redderet BECKERVS, quem THOMAS HOBBESIVS et hodie plurimi in Anglia et Batauia ſequuntur, exiſtimauit ea, quae de obſeſſis leguntur, non de obſeſſione, ſed de quibusdam morbis intelligenda eſſe. Tradit BECKERVS, Ieſum hanc opinionem Iudaeis, qui eos obſeſſos eſſe putabant, adimere noluiſſe, reuera vero de morbis ea loca intelligenda eſſe. Sed facile id refutari poteſt. v. g. *Matth.* VIII, 28. ſeqq. expellit Chriſtus ex duobus hominibus daemones. Hi orant Chriſtum, vt ſibi poteſtatem concederet, in porcorum corpora migrandi. Ingrediuntur. Grex in mare praeceps ruit. Quomodo morbus Chriſtum orare poteſt? quomodo porcos inuadere, atque hi hoc

 morbo

morbo adfecti ſe in mare coniicere potuiſſent? Satis ergo ſit, nos rem ipſam ſcire, modum eius omniſcientiae diuinae relinquamus. At angeli etiam in ſpiritus operari poſſunt. Poſſunt mali angeli in noſtros etiam ſpiritus operari et prauas cogitationes in nobis excitare; quod ſi mali ſpiritus in ſpiritus agunt, etiam boni hoc valent; non enim quoad eſſentiam, ſed modo quoad qualitates morales inter ſe differunt. Igitur ab actionibus malorum angelorum concludi poteſt. Qua ratione operatio ſpirituum in ſpiritus fiat, hoc nos fugit.

§. III.

De ſtatu angelorum praeterea reuelatio haec docet, inſignem eorum eſſe numerum. *Dan.* VII, 10. *Matth.* XXVI, 53. angelos tam bonos quam malos ciuitatis et reipublicae ſpeciem quamdam conſtituere, in qua capita ſint, in qua miniſtri ſint, in qua ſuperiores, inferiores et certae leges ſint. *Matth.* XXV, 41. *Luc.* XI, 15. *Eph.* I, 21. *Col.* I, 16. 1 *Theſſ.* IV, 16. *Iud.* verſ. 9. 1 *Petr.* III, 22.

DEMONSTRATIO.

Duo ſunt praecipue, quae reuelatio de ſtatu externo et conditione angelorum nobis prodidit. I) Immenſum eorum eſſe numerum. Huius veritatis

in V. et N. Teſtamento rationes dantur. DANIEL vidit innumerabilem numerum angelorum, cap. VII, 10. Haec tota viſio DANIELIS ſumta eſt a ſtatu aulae Perſicae. Ibi miniſtri adhuc hodie diuiduntur in eos, qui faciem regis vident, ſeu ante eum ſtant, et in eos, qui regi miniſtrant. Eodem modo diuidit DANIEL angelos. Hi miniſtri regis Perſiae habent quemdam ordinem; illi qui ante regem ſtant, nominantur miniſtri primi ordinis; et alteri miniſtri ſecundi ordinis. Hic ordo adhuc in aula Perſarum obtinet ac obſeruatur. DANIEL ergo indicare vult, ſe innumerabilem angelorum vidiſſe numerum. Apparet ergo exinde, eſſe ordinem quemdam inter angelos. Idem ex Nouo Teſtamento probatur, et a nemine in dubium vocari poteſt, qui reuelationi fidem habet. Deus ſine dubio ſtatim ab initio totum numerum angelorum ex nihilo creauit; non habent enim coniuges, vt Ieſus ipſe dicit MATTH. XXII, 30.

II) In angelis tam bonis quam malis eſſe ſpeciem quamdam reipublicae ſeu ciuitatis, reuelatio pariter docet. Reſpublica dicitur ſocietas multorum, quae ſub capite quodam, ſeu pluribus, ſecundum certas leges viuit. Quando vero nos ea intuemur, quae ſacra ſcriptura nobis de ſtatu angelorum enarrat, facile videmus, angelos rempublicam quamdam conſtituere. Vbi 1) capita ſunt gubernantia; 2) miniſtri ſubordinati; 3) certae claſſes; 4) certae leges; ibi eſt etiam reſpublica quaedam. Ergo ſub ſuprema inſpectione Dei angeli rempublicam quamdam conſtituunt.

tuunt. Maior propoſitio omni dubio caret. Minor itaque probanda. I) Inter angelos bonos eſſe capita, ex eo adparet, quia ſcriptura ſacra quosdam nominat archangelos. I THESS. IV, 16. IVD. verſ. 9. Quoad malos angelos clariſſime ſcriptura ſacra dicit, eſſe caput quoddam reipublicae malorum angelorum. MATTH. XXV, 41. LVC. XI, 15. Conſtat II) ex ſcriptura ſacra eſſe ordines angelorum tam bonorum quam malorum; nominat enim ſcriptura ſacra *Cherubim* et *Seraphim*, GEN. III, 24. ESA. VI, 3. *principem diabolorum.* LVC. XI, 15. *diabolum eiusque angelos*, MATTH. XXV, 41. Vbi haec omnia ſunt, ibi ſine dubio eſt ſpecies ciuitatis alicuius. Exſtant in Nouo Teſtamento bina dicta clariſſima, in quibus deſcripti ſunt ordines angelorum bonorum. *Primum* legitur EPH. I, 21. Dicit apoſtolus, Ieſum Chriſtum poſitum eſſe ad dextram Patris et quidem ſuper angelos; deinde quatuor angelorum recenſet ordines, *principatus, poteſtates, virtutes et dominationes.* Hae claſſes ſine dubio munere et gradu inter ſe differunt. Ex his vero adparet, eos dignitate et ordine differre; quo autem modo, nos fugit. Multas quidem ſubtilitates de his Philoſophi et Theologi veteres et recentiores proferunt; ſed omnia ſunt commenta. *Alterum* dictum legitur COLOSS. I, 16. Per Ieſum Chriſtum condita ſunt omnia; haec diſtinguuntur a PAVLLO in coeleſtia et terreſtria, in materialia et immaterialia. Illa, quae PAVLLVS res immateriales dicit, diſtinguit iterum in thronos, et ſic porro,

atque

atque quatuor claſſes numerat. Generatim modo ex hoc dicto iterum intelligimus, inter angelos eſſe ſubordinationem quamdam; quomodo autem, et quae illa ſit, neſcimus *). Concludamus: *Vbi capita, ſuperiores, inferiores, certae claſſes, et certae leges ſunt* (hae enim non deeſſe poſſunt, vbi priora ſunt); *ibi eſt ciuitatis et reipublicae quoddam genus.* Atqui. Ergo apud angelos eſt ciuitatis quaedam ſpecies, quae tamen ſub ſuprema inſpectione Dei viuit.

§. IV.

Angeli vero hi diſtinguuntur in *bonos* et *malos* angelos. Haec diſtinctio nata eſt ex peccato quorumdam ordinum ex angelis. Diſcimus enim ex ſacra ſcriptura, multitudinem quamdam ſpirituum illorum, qui angeli nominantur, prohibitam quamdam actionem commiſiſſe, ſeu legem, a Deo ipſis latam, fregiſſe et violaſſe, atque hoc peccatum angelorum grauiſſimas poenas conſequutas eſſe *Ioan.* VIII, 44. *Iud.* verſ. 6. 2 *Petr.* II, 4. Haec res plurimum habet obſcuritatis, vix autem aliter compre-

*) De ordine angelorum ex mente Orientalium. Vid. RENAVDOT *Liturg. Orient.* Tom. I. p. 268. Nomina et ordines et munera angelorum a Perſis et Chaldaeis ad Iudaeos, hinc ad Chriſtianos delata; BEAVSOBRE *Hiſt. de Manich.* T. II. p. 623.

prehendi poteſt, quam ſi ſtatuamus, angelos in tali ſtatu a Deo fuiſſe collocatos, in quali primi mortales vixerunt, atque certas illis leges in eo ſtatu propoſitas eſſe a Deo. Quidam ex his angelis ſpe maioris felicitatis obtinendae, quemadmodum homines, legem a Deo ſancitam violabant, et poenas idcirco iuſtitiae diuinae dabant. Alii vero angeli in obedientia erga legem diuinam manebant, et idcirco praemium accipiebant obedientiae ſuae, id eſt, ita confirmabantur a Deo, vt amplius labi et peccare non poſſent. *Matth.* XVIII, 10.

DEMONSTRATIO.

Abſoluimus partem generalem doctrinae de angelis, in qua ea collegimus, quae ſcriptura ſacra variis locis de natura et qualitate angelorum pateſecit. Nunc ordo poſcit, vt ad partem ſpecialem accedamus. Diuidit enim ſcriptura ſacra angelos in bonos et malos. Antequam de his agamus, neceſſe eſt, vt cauſſam et fundamentum diſtinctionis huius indicemus. Omnes angeli ab initio boni erant, quia a Deo nihil mali proficiſci poteſt. Si quis angelorum malus fuiſſet creatus, Deus auctor fuiſſet mali. Qui vero ſancti et boni ſunt, illi etiam felices ſunt. Eſt enim aeterna connexio inter bonitatem et feliciti-

licitatem. Hoc etiam ex lapſu angelorum patet. Quum enim lapſi eſſent, priuabantur felicitate atque in omnia calamitatum genera incidebant. Aſt ex his angelis quidam contra legem diuinam peccarunt, et ob hoc peccatum iram diuinam in ſe prouocarunt. Sic ergo diſtinctio orta eſt ex lapſu nonnullorum angelorum in angelos bonos et malos. Alii enim conſtans et immutabile habent propoſitum male agendi, alii vero bene agendi. Nouimus ex reuelatione, peccatum eſſe cauſſam lapſus angelorum nonnullorum. Obedientiam nonnullorum angelorum Theologi nominare ſolent confirmationem bonorum angelorum. Tota hiſtoria de lapſu angelorum quorumdam ex tribus pendet ſcripturae ſacrae dictis Noui Teſtamenti, quae a nobis I) expendi debent; tum II) ex his dictis concluſiones eliciemus; III) ſignificabimus, quomodo haec tota res concipi debeat.

Incipimus itaque ab explicandis ſcripturae ſacrae dictis. *Primum* legitur IOAN. VIII, 44. Ieſus Chriſtus ibi Iudaeos ita alloquitur, *vos, Iudaei, eſtis filii diaboli atque obedire vultis legibus diaboli vobis traditis.* In his verbis filius idem eſt, quod imitator. Ieſus Chriſtus ergo dicit: Vos, Iudaei, veſtigia premitis cacodaemonis. Hanc propoſitionem Ieſus Chriſtus in ſequentibus ita explicat: Qui mentitur, imitator eſt diaboli; vos mentimini; ergo imitatores eſtis diaboli. Dicit ſeruator noſter, cacodaemonem eſſe homicidam ἀπ' ἀρχῆς, quia primos homines aſtu-

tia ſua mortales fecit. Adiicit, cacodaemonem non ſtetiſſe in veritate. In his, Ieſus Chriſtus duo dicit, I) cacodaemonem aliquando fuiſſe in veritate; nam qui non perſtat in re aliqua, certe in re eadem antea fuit. II) cacodaemonem hanc veritatem deſeruiſſe. Non ſtare in veritate dicere vult, cacodaemonem in agnita veritate non perſeueraſſe. Per veritatem intelligitur vera ratio Deum colendi. Fuit ergo cacodaemon olim vera Dei cognitione praeditus eumque recte colebat, ſeque vero ipſe priuauit hoc beneficio. Pergit Chriſtus: idcirco veritas non eſt in eo i. e. idcirco nulla illi eſt voluntas vera loquendi, ſed potius fallendi. Ὅτι hoc loco non eſt particula cauſſalis, nec indicat rationem defectionis Satanae a Deo. Nam ſi Chriſtus rationem redderet, ob quam Satanas fuiſſet lapſus, cauſſa omnis mali ad Deum deuolueretur. Si Satanas defeciſſet a veritate, quia veritas in ipſo non fuerit, Satanas haud fuiſſet cauſſa lapſus a veritate, ſed potius Deus, qui Satanam creaſſet a veritate alienum. Sed habet ὅτι hic vim illatiuam, et ſignificat *idcirco*. Ex his cognoſcimus, α) malos angelos veritatem deſeruiſſe; atque β) ex hac veritatis deſertione eueniſſe, vt cacodaemon malus fieret. Quae in his Ieſu Chriſti verbis nondum ſatis clara ſunt, ea binis reliquis locis, maxime vltimo, clarius enarrantur. Accedo ad *alterum* dictum IVDAE vers 6. quod licet habet multum obſcuritatis, nihilo tamen minus duo clare ſatis docet. I) Angelos peccatum commiſiſſe; II) ideo a Deo punitos eſſe. Negatiue de hoc

pee-

peccato IVDAS ita loquitur: *Angeli non ſeruarunt principatum ſuum.* Ex quo intelligitur, malis angelis a Deo principatum commiſſum fuiſſe, hunc autem malos angelos deſeruiſſe. Maxime vero quaeritur, quid in hoc dicto ſit principatus. Veriſimillime coniectant, qui ſentiunt, locum quemdam, ſeu munus, malis angelis a Deo commiſſum fuiſſe. Graecum vocabulum *ἀρχῆς* ſaepe ita vſurpant LXX, e. g. GEN. XL, 21. et auctores Noui Teſtamenti; malis angelis ergo a Deo munus ſeu dignitas quaedam tradita erat, et hanc illi deſeruerunt. Poſitiue tum dicit IVDAS: *reliquerunt angeli domum ſuam.* Hic iterum aliquid eſt obſcuritatis. Οἰκητήριον vel enim metaphorice poſitum eſt, et ſignificat munus, ſtationem, vel etiam proprie de domicilio intelligi poteſt. Sed huic nos non ſufficimus. Hoc nihilominus conſtat, malos angelos rebelles miniſtros fuiſſe, qui non contenti erant munere, quod Deus illis impoſuerat, ſed defecerunt. Deinde IVDAS ad poenas malorum angelorum pergit et diſtinguit inter praeſentes et futuras. Ex his cognoſcitur 1) Deum ſtatim poſt lapſum malis angelis graues poenas impoſuiſſe; 2) maiores iis adhuc reſeruari. De praeſentibus autem ſuppliciis IVDAS ita loquitur: *Deus ſeruauit malos angelos catenis perpetuis ſub tenebris.* Verba haec figurata ſunt; ſubſtantia enim ſimplex in vincula coniici nequit. IVDAS indicare vult, Deum malos angelos in aeternum libertate ſua priuaſſe. Tenebrae apud populos Orientales ſunt

ſymbolum miſeriae et calamitatis, ſicut lux laetitiae. Catenae ſunt ſignum amiſſae libertatis. Dicit ergo IVDAS I) malos angelos omnem libertatem amiſiſſe; II) eos in ſtatum miſeriae et calamitatis detruſos; III) nullum finem eorum futurum eſſe. *Tertium* dictum legitur 2 PETR. II, 4: Hoc dictum prorſus congruit dicto IVDAE. Clare autem ex PETRI verbis cognoſcitur I) angelos quosdam peccaſſe; II) Deum peccata eorum grauiſſimis poenis vltum eſſe. Dicit hoc PETRVS negatiue et poſitiue. Per tartarum Graeci poëtae intelligunt locum infimum. PETRVS hoc ſignificare vult Deum malos angelos ex loco bono in alium locum plenum miſeriae detruſiſſe. Conſtat etiam ex hoc dicto, angelos malos maiores adhuc poenas exſpectare.

Haec ſunt dicta illa, ex quibus totum dogma de lapſu malorum angelorum concludi debet. Omnia vero ad duo capita poſſunt referri I) ad peccatum malorum angelorum; II) ad conſequens huius peccati, ſeu poenam. Quod ad peccatum malorum angelorum ipſum ſpectat, quaeri 1) poteſt, quo tempore illi peccauerint. Ad hanc quaeſtionem nihil reſpondere poſſumus. 2) Quot Angeli peccauerint? Etiam hac de quaeſtione nihil conſtat. 3) Quodnam peccatum commiſerint? Et de hac quaeſtione variae circumferuntur opiniones. De primo multa diſputantur a Theologis Chriſtianis variarum ſectarum, quae vero modo ſunt coniecturae. Quae certo dici poſſunt,

ea nos proferemus. Quum ſcriptura ſacra dicit, angelos malos peccaſſe, ſequitur, Deum angelis tam bonis quam malis certas leges ſanciuiſſe; nam peccatum ſine lege concipi non poteſt. Quales vero leges illae ſint, reuelatio non dicit. At videntur hae leges fuiſſe arbitrariae ſeu poſitiuae, quales primi noſtri parentes habuerunt. Lex poſitiua eſt lex, cuius ratio tantum dari poteſt ex voluntate legiſlatoris; lex naturalis eſt, cuius ratio dari poteſt ex natura ſubiecti. Legem angelorum fuiſſe poſitiuam, indicare videtur IVDAS. Deus angelis certa munera ac negotia adminiſtranda tribuerat; hae erant leges poſitiuae ſeu arbitrariae. Poſſumus vero per ratiocinationes progredi. Quum omnis, qui peccat, ſpe maioris felicitatis obtinendae peccat, apparet, angelos malos ſperaſſe, ſe per violationem legis maiorem felicitatem conſequuturos eſſe. Generalis eſt regula: Qui peccat, is peccat ſpe maioris felicitatis obtinendae violatione ſua legis. Ex hoc porro intelligitur, imaginationis vim fuiſſe cauſſam peccatorum angelorum. Imaginabantur, ſe per inobedientiam erga Deum ad maiorem felicitatis gradum peruenturos eſſe. Apparet porro, Deum hiſce legibus ſanctiones poenales et praemia addidiſſe. Si hoc non eſſet, Deus certe non iuſte angelos malos poenis affeciſſet. Si mali angeli neſciuiſſent, ſe poenas Deo daturos eſſe, non iuſte certe a Deo poenis affecti eſſent, et angeli obedientes non iure praemia accepiſſent. Aſt vero, quum multae ſint felicitatis ſpecies, quae-

quaeritur, quaenam haec ſpecies, quae illos mouit ad peccandum. Communiſſima ſententia eſt, ſuperbiam *) eos induxiſſe in peccatum. Haec ſententia ex verbis IVDAE et aliis ſcripturae ſacrae locis veriſimillima, ſed fatendum tamen, hanc ſententiam non extra omne dubium poni poſſe. Quum ignotae ſint nobis leges illae, quas Deus ſanxit, etiam ignotum eſſe debet peccatum, quod mali angeli commiſerunt; hinc omnes illae diſputationes prorſus futiles ſunt. Haec, quae diximus, clariſſime fluunt ex tribus illis ſcripturae dictis. Quicumque de peccato ipſo malorum angelorum diſſerunt, illi modo coniecturas proferunt, ſed inter has veriſimillima eſt, peccatum illud eſſe arrogantiam.

Nunc tranſimus ad ſecundum caput, conſequens nempe lapſus. Quod ad malos angelos attinet, illi, poſtquam peccarunt, magnas et infelices mutationes ſuſtinuere. I) Animaduerti debet, eſſentiam malorum angelorum non eſſe mutatam. Nusquam hoc in ſcriptura ſacra legitur, neque per Dei iuſtitiam et ſapientiam facile fieri poteſt, ideoque ſpiritus mali multis adhuc modis perfectiores ſunt noſtris ſpiritibus. At II) contigit mutatio ſtatus; nam ex feliciſſimo in infeliciſſimum ſtatum delapſi ſunt, et ſtatus hic eo miſerior erit, quia nullum ſinem habebit. Qua ratione mali angeli excrucientur, id captum noſtrum ſuperat. III) Contigit in malis angelis magna mutatio qualitatum

*) De BRIANI TVRNERI libello huius argumenti vid. *Biblioth. Vniuerſ. et Hiſtor.* Tom. XXII. p. 430.

tum moralium. Nam quum antea inclinarent ad bonum, poſt lapſum prorſus moraliter mali ſunt facti. Hac autem de re caute nobis differendum eſt. Multi putant, Deum effeciſſe, vt diabolus ex bono angelo fieret malus; ſed hoc iniurioſum eſt erga Deum. Malitia illa malorum angelorum eſt fructus odii, quod illi erga Deum habent. Omnis infelix odio habet auctorem malorum ſuorum; quoniam igitur Deus cauſſa eſt et auctor poenarum malorum angelorum, neceſſe eſt, vt Deum odio habeant. Qui aliquem odio habet, is omnia, quae illi moleſtiae et odio ſunt, facit. Ergo non mirum, cacodaemonem ea facere, quae hominibus piis noxia ſunt. Qui aliter hac de re loquuntur, illi Deum auctorem faciunt malitiae cacodaemonum.

Iam videbimus conſequens bonorum angelornm. Hi praemia obedientiae ſuae acceperunt. De his ita vulgo loquimur: Boni angeli confirmati ſunt a Deo. Theſis haec recte intelligenda eſt. Phyſice hi angeli peccare poſſunt: at non moraliter. Phyſice poſſibile eſſe ſignificat, in ſe et naturaliter poſſibile eſſe, vt angeli boni peccent. Omnis enim ſpiritus finitus peccare poteſt; at quod naturaliter poſſibile, moraliter ſaepius impoſſibile eſt. Deus enim angelis bonis tales perfectiones tribuit, vt amplius peccare non poſſint: Deus auxit cognitionem eorum. Theſis autem haec totidem verbis in reuelatione non legitur: concludimus tamen eam ex illa, qua angeli boni faciem Dei videre dicuntur MATTH. XVIII, 10. Hoc ſignificat

ficat ſupremam felicitatem, ſeu vitam aeternam. Qui autem Deum vident, illi tantum habent luminis, vt moraliter peccare non amplius poſſint. Quum angeli mali a Deo magnis poenis affecti ſint, neceſſe eſt ſtatuamus, bonos angelos magna praemia accepiſſe, et nullum aliud poteſt concipi, quam liberatio a periculo peccandi, ſeu confirmatio in bono. Haec vt omnia recte concipiamus, ſtatus angelorum ante lapſum concipiendus eſt, vti ſtatus primorum parentum. In paradiſo Deus primis parentibus legem quamdam dedit et poenas atque praemia adiecit; erant enim primi parentes in ſtatu explorationis et tentationis. Poſtquam vero legem violarunt, magnas dederunt poenas. Eodem modo concipiendus eſt ſtatus angelorum.

§. V.

Quae de angelis bonis ſpeciatim in revelatione leguntur, ea pertinent vel ad ſtatum eorum, vel ad occupationes et negotia eorum. Statum bonorum angelorum perfectiſſimum, et idcirco beatiſſimum eſſe, multis ex reuelatione locis teſtatiſſimum eſt *Matth.* XVIII, 10. Conſtat etiam haec felicitas ex immutabili eorum propoſito bene agendi, atque ex amore erga homines, quo flagrant, *Pſal.* CIII, 20. *Dan.* VII, 10. *Luc.* XV, 10.

Quae

Quae ad occupationes et munera eorum pertinent, clare ſignificat reuelatio, eos miniſtros eſſe prouidentiae diuinae, et idcirco mandata Dei perferre, bonos et pios homines cuſtodire, fines Dei producere et tueri, conſiliis et inſidiis malorum geniorum reſiſtere. *Ebr.* I, 14. *Act.* XII, 11, 15, *Dan.* VII, 10. Inde efficimus definitionem boni angeli: *Angelus bonus* eſt ſpiritus beatiſſimus, peccandi periculo prorſus liberatus, et diuinae prouidentiae miniſter.

DEMONSTRATIO.

Illuſtranda iam nobis eſt definitio bonorum angelorum, quae omnia breuibus continet, quae in ſcriptura ſacra de bonis angelis exſtant. Bonus angelus eſt I) ſpiritus; hoc commune habet cum angelo malo. At bonus angelus II) eſt feliciſſimus, vti malus infeliciſſimus. Haec felicitas bonorum angelorum III) ex parte quadam in eo conſiſtit, quod liberi ſint a peccato. Generatim ſcriptura ſacra MATTH. XVIII, 10. dicit *angelos videre faciem Dei.* Diximus iam, maximum hoc felicitatis gradum ſignificare, quem poteſt ſpiritus finitus capere. Quicumque enim 1) circa Deum ſemper verſantur eumque vident, 2) eum conſtanter amant, 3) felicitatem aliarum naturarum deſiderant;

rant; illi ſunt perfectiſſimi, ideo etiam feliciſſimi. De veritate maioris propoſitionis nemo rectae rationis compos dubitat. Minor itaque probanda. Angelos circa Deum eſſe, cognitionemque perfectionum diuinarum habere ex Matthaei loco allato patet. At eos Deum amare et conſtans propoſitum habere bene agendi ex eo patet, quia angeli Deum conſtanter laudibus efferunt. Quicumque alterum laudant, conuicti eſſe debent de perfectionibus illius, quem laudant, et ex hac conuictione amor ſequitur. Angelos aliarum naturarum felicitatem appetere, clare ex ſcripturae verbis apparet. LVC. XV, 10. Qui gaudet propter conuerſionem peccatoris, certe illum amat. Concludamus itaque ſtatum angelorum bonorum eſſe perfectiſſimum. Denique IV) boni angeli hoc a malis differunt, quod miniſtri ſunt prouidentiae diuinae. Mittit prouidentia diuina bonos angelos, ad mandata ſua perferenda, ad bonos cuſtodiendos et inſidias malorum angelorum depellendas. PAVLLVS hoc EBR. I, 14. clariſſime dicit, angelos eſſe ſpiritus miniſtratorios. Huic generali propoſitioni addit ſpecialem; Angeli eorum cauſſa ſunt miſſi, qui haereditatem ſalutem accipiunt. Dicuntur praeterea angeli MATTH. XXIV, 31. homines aliquando in extremo iudicio congregaturi et bonos a malis ſegregaturi. Sed in enarratione iſta eſt quaedam metaphora a Iudaeis ſumta. Memorat Chriſtus aliquando tubam inflaturos eſſe. Qui vero tubam inflat, is pectore, pulmonibus etc. inſtructus eſſe debet. Sed hoc tantum

addimus, bonos angelos ſine dubio plures occupationes habere, quam in ſacra ſcriptura indicantur. Dei enim regnum infinitum eſt. Scriptura ſacra eas modo occupationes nobis deſcribit, quae ad homines pertinent.

§. VI.

De malis angelis, quae reuelatione nota ſunt, ea pariter vel ad ſtatum eorum, vel ad occupationes eorum pertinent. Quod ad ſtatum attinet, nouimus, eum infeliciſſimum et miſerrimum eſſe, *Iudae* verſu 6. et tanto infeliciorem, quoniam maiores poenae malis angelis imminent. *Matth.* VIII, 29. XXV, 41. At habent tamen hi mali angeli ad certum tempus ſpeciem quamdam imperii, et facultate, valde licet limitata, vtuntur ex carcere ſuo egrediendi, et naturalibus ſuis facultatibus abutendi. Quod ad occupationes eorum attinet, conſtat ex reuelatione, eos id agere, vt odio ſuo erga iuſtum iudicem, a quo puniti ſunt, omnibus modis ſatisfaciant, et vt alios, quos modo poſſunt, infelicitatis ſuae participes faciant, quamobrem nihil boni, ſed tanto plus mali facere ipſi poſſunt. *Iob.* I, 6. *Luc.* XXII. 31. *Eph.* VI, 11, 12. 1 *Petr.* V, 8. 2 *Tim.* II, 26.

DEMONSTRATIO.

Malus angelus eſt ſpiritus, multis perfectionibus naturalibus praeditus, ſed multis malis commotionibus moralibus contaminatus. Quaecumque de malis angelis ſacra ſcriptura nobis aperit, illa ad duo iterum capita poſſunt revocari. Quaedam pertinent ad ſtatum eorum, quaedam ad occupationes: I) ſtatum hunc infeliciſſimum eſſe, multis dictis demonſtrari poteſt. Quaemadmodum is felix eſt, qui dolore caret, et perpetuam delectationum ſeriem ſentit, ita ille contra infelix eſt, qui multis moleſtiis et doloribus afficitur, atque magnam ſeriem calamitatum ſentit. Quicumque 1) magnis malis premuntur, 2) maiora adhuc mala metuunt et exſpectant, 3) moleſtiſſimis animi commotionibus agitantur, ii ſine dubio ſunt infeliciſſimi. Atqui mali angeli haec tria ſentiunt. Ergo. Maior non indiget probatione. Minor conſtat ex tribus membris. α) Angeli mali ſummos dolores ſentiunt. Hoc in ſuperioribus iam demonſtratum (§. IV.) β) Maiora mala eos exſpectare pariter ex 2 PETR. II, 4. et ex aliis dictis oſtendi poteſt. Dicit ſeruator MATTH. XXV, 41: *ite in ignem, qui paratus eſt diabolo et angelis eius.* Exinde conſtat, haec mala maiora tum demum in iudicio ſupremo primordia ſua capere. γ) Moleſtiſſimis motibus malos angelos agitari patet, tam ex illis, quae reuelatio de his angelis tradit, eos magno odio in Deum et eius amicos flagrare, quam ex occupationibus eorum. *Prima* commotio eſt odium. Odium autem eſt

mo-

moleſtiſſima animi commotio, quae naſcitur ex repraeſentatione illius, qui noſtram felicitatem turbauit. Quum vero Deus felicitatem malorum angelorum impediat, neceſſe eſt, vt hoc odio erga Deum agitentur, et inde maxima ſentiant tormenta. Quum illud odium non explere poſſint, hoc illis eo moleſtius fit. *Altera* commotio animi, quam mali angeli produnt, eſt metus. Hic eſt moleſta animi commotio, quae naſcitur ex repraeſentatione impendentis mali. Mali angeli ſciunt, ſibi magna mala impendere. Ergo neceſſario ſequitur, vt angeli mali metuant. *Tertia* commotio eſt terror, qui eſt moleſtiſſima animi commotio, quae naſcitur ex repraeſentatione mali, quod propulſare non poſſumus. Hanc commotionem ſcriptura ſacra angelis malis clariſſime tribuit IAC. II, 10. *Quarta* eſt inuidia, quae eſt moleſtiſſima animi commotio, quae naſcitur ex repraeſentatione alienae felicitatis. Angeli ipſi ſunt infelices et aliorum felicitatem aegre vident. Ergo inuidia anguntur et torquentur. Quaecumque mentes odio, metu, terrore et inuidia agitantur, illae ſine dubio ſunt infeliciſſimae *).

Nunc II) ad occupationes malorum angelorum progrediemur. Poſſunt omnes occupationes daemonum ad vnum negotium reduci. Student nimirum, vt tantum malefaciant, quantum poſſunt. Cernitur haec malorum angelorum malitia partim in animis

 partim

*) De inuidia angelorum malorum ex mente Orientalium, vid. RILANO *De Relig. Mahom.* p. 190.

partim in corporibus. Sacra ſcriptura dicit eos influere in animos noſtros et nos ad peccandum excitare. De influxu eorum in corpora teſtantur obſeſſionum exempla. Haec oſtendunt, malos angelos corpora hominum ingreſſos fuiſſe et eadem excruciaſſe. Sed non poſſunt haec omnia libere ab angelis fieri. Nam quum libertatem ſuam amiſerint, Deoque ſint ſubiecti. Deo etiam obedire debent. Dicit ſcriptura ſacra, malos angelos in locum tenebricoſum, quem Petrus tartarum vocat, detruſos eſſe. Ex altera vero parte eadem refert, malos angelos in orbe verſari, homines tentare, eos malis afficere, et id agere, vt hominibus noceant. Haec inter ſe pugnare videntur. Quomodo enim, qui carcere incluſus et catenis ligatus eſt, in orbe verſari et varia mala patrare poteſt? Hoc vt concilietur, ſtatuendum eſt, malos angelos non ita vinctos eſſe, vt non poſſint interdum ex illo loco, in quem incluſi ſunt, egredi. Qua vero lege, quaque ratione id fiat, quibusque conditionibus illis id permiſſum ſit, id nusquam traditum eſt. Quando mali genii a Deo facultatem et veniam ex carcere ſuo egrediendi et in hunc orbem perueniendi accipiunt: tunc in aere, qui orbem noſtrum cingit, verſari ſolent. Teſtatur id Paullus EPH. VI. 12. Paullus multis agit de inſidiis malorum angelorum, Dicit primo: *nobis non pugnandum eſt cum carne et ſanguine.* Solent Hebraei hominem carnem et ſanguinem adpellare, quia homo ex carne et ſanguine conſtat. Mens ergo Paulli haec eſt: nobis

non

non pugnandum eſt cum hominibus. Loquitur de Chriſtianis aetatis ſuae, qui putabant, ſibi tantum cum Iudaeis pugnandum eſſe. Hoc negat Paullus et dicit *ſed cum principe tenebrarum huius ſeculi.* Tenebrae in ſcriptura ſacra indicant inſcitiam, ignorantiam et ſuperſtitionem, ſicuti lux eſt ſignum ſcientiae. Dicuntur h. l. mali angeli principes tenebrarum, quia ſuperſtitionem tunc alebant. Clariſſime id Paullus explicat verbis ſequentibus. Per τοπους επουρανιους intelligitur ſine dubio aër. Coelum ipſum intelligi nequit, quum mali angeli verſentur apud inferos. Verſautur ergo, quum carcere ſuo egrediuntur, in locis aëreis. Id B. LVTHERVS bene expreſſit in ſua verſione. Nunc quaerendum eſt, vnde haec cupido perpetua hominibus nocendi veniat? Haec occupatio mala perpetua naſcitur ex odio in Deum. Quoniam ita ſunt animati angeli mali, neceſſe eſt, vt I) finibus atque conſiliis Dei ſemper repugnent; II) alios mali ſui participes faciant. Omnis enim, qui infelix eſt, putat ſe ſolatium percipere, quum ſocium quemdam habeat.

Ex hoc ergo capite omnia poſſunt explicari, quae 1) de tentationibus et operationibus daemonum paſſim loquuntur. Docet nos ſcriptura ſacra, angelos malos agentes in corpora improborum id agere, vt homines ſibi quam ſimillimos reddant. Hoc fit partim ex odio Dei; quum nimirum odio Dei flagrant, hominibus tamquam inſtrumentis vtuntur, quibus Deum oppugnant; partim communionem miſeriae intendunt,

quia putant miſerias et calamitates ſuas leuiores fieri, ſi alios aeque infelices reddant. Legitur 2) malos angelos pios tentare, et ex ſtatu gratiae in ſtatum peruerſitatis praecipites facere velle. Id ex iisdem cauſſis explicari poteſt. Illud α) ex odio in Deum ſuſcipiunt, exiſtimantes odio ſuo ſatisfieri, ſi Deo ciues et ſubditos auertant; β) ex ſtudio alios miſeriae ſuae participes faciendi, putantes, eos, ſi numerum malorum augeant, et ſocios infelicitatis faciant, ſeſe mala ſua minus eſſe ſenſuros.

CAPVT III.

DE PROVIDENTIA DEI.

§. I.

Prouidentiae Dei nomine intelligimus omnes Dei operationes, ſine quibus fines illi obtineri non poſſunt, propter quos hanc rerum vniuerſitatem condidit. Eſt autem hoc dogma mixtum et fundamentale partim primi, partim ſecundi ordinis. Eſſe prouidentiam, tota ſcriptura ſacra docet, et recta ratio ſcripturae doctrinam confirmat, *Act.* XVII, 24-28. Obiectum prouidentiae ſunt res omnes, etiam minimae et contemtiſſimae, omnesque

que huius vniuerſitatis partes. *Matth.* V, 45. VI, 26. X, 29, 30. Ex ipſa prouidentiae natura intelligimus, eam ad omnes tres diuinitatis perſonas pertinere.

DEMONSTRATIO.

Creationem ſequitur neceſſario *Prouidentia Dei.* Sunt vero dogmata illa de creatione et prouidentia tam arcte inter ſe connexa, vt alterum ſine altero demonſtrari nequeat. Quicunque credit, Deum creaſſe, is etiam credat neceſſe eſt, Deum prouidere, et qui viciſſim credit, Deum prouidere, eum quoque credere oportet, Deum creaſſe. Prouidentiae dogma diuidi poteſt in partem generalem et ſpecialem. Generali parte explicabitur, quid ſit prouidentia, eius cauſſa efficiens, obiectum. Speciali parte actus prouidentiae conſiderabimus, ſeu notionem generalem prouidentiae in membra ſua partiemur. Ante vero quam id a nobis fiat, neceſſe erit, vt de momento huius articuli quaedam moneamus. Dogma hoc de prouidentia eſt *α*) mixtum. Mixtum eſſe non indiget probationis; apparebit hoc ex ipſa noſtra tractatione. *β*) Eſt dogma fundamentale primi et ſecundi ordinis. Notiones horum dogmatum iam ſaepius dedimus. Conſtat prouidentia ex gubernatione et conſeruatione. Prius dogma eſt fundamentale primi, alterum ſecundi ordinis. Dicimus ergo: a) articulum de prouidentia, nempe dogma de gubernatione

 eſſe

eſſe dogma fundamentale primarium. Ergo probandum erit, hunc articulum vel a fundamento fidei ſupponi, vel immediate ex eo deduci. Quodcumque a fundamento fidei ſupponitur, vel immediate ex eo ſequitur, id eſt dogma fundamentale primarium. Niſi Deus hanc vniuerſitatem gubernaret, credi non poſſet, Ieſum Chriſtum in hunc mundum veniſſe, illumque redemiſſe; hinc a] fundamento fidei ſupponitur. b) Dogma de conſeruatione eſt articulus fidei ſecundarius; nam ex primario, ex articulo de Deo, naſcitur. Qui credit, Deum hunc mundum creaſſe, is credat neceſſe eſt, Deum hunc mundum conſeruare.

Nunc ad rem ipſam progrediemur. Quatuor momenta generatim a nobis ſunt explicanda. Suppeditari I) debet generalis notio prouidentiae; II) demonſtrandum eſt, in Deo locum habere prouidentiam. III) Cauſſa efficiens prouidentiae et IV) obiectum prouidentiae expendi a nobis debet.

Inueſtigabimus I) quid ſit *prouidere*, et ſtatim patebit, quid ſit *prouidentia*. Prouidere eſt proſpicere, ne fines, quos nobis propoſuimus, euertantur, hinc curare, ne res, quam ſaluam volumus, detrimentum capiat. Id facile ex vulgari ſermone conſtat. Dicimus v. g. in communi vita: Prouidebo, ne pauper fiam. Senſus horum verborum eſt: Quoniam hunc finem mihi propoſui, vt paupertatem fugere velim, ideo curabo, ne quis mihi hunc finem euertat. Omnes formulae, in quibus vocabulum prouidentiae occurrit,

hunc

hunc ſignificatum habent. Prouidet, qui finem ſibi proponit; qui curat, ne quis fini ſuo noceat. Per prouidentiam diuinam intelligimus omnes operationes, quibus Deus curat, ne finibus ſuis, quos in creatione ſibi propoſuit, excidat, vel omnes operationes ad fines Dei neceſſarios obtinendos. Nos non ignoramus, hanc definitionem a vulgari Theologorum et Metaphyſicorum definitione prouidentiae diſcedere, quibus prouidentia diuina eſt decretum Dei aeternum hanc rerum vniuerſitatem gubernandi et conſeruandi. Nos non vituperamus hanc vulgarem definitionem; ſed nos ideo eam non adhibemus, quia prouidentiam diuinam non inter decreta, ſed inter opera Dei hoc loco referimus. Definitio Theologorum vulgaris eſt realis: noſtra vero nominalis. Quicumque dicit, prouidentiam Dei eſſe decretum diuinum de rebus gubernandis et conſeruandis, is materiam prouidentiae explicat. Haec autem definitio nimis ſpecialis eſt, nec fini noſtro ſatis conueniens. Nominalem igitur prouidentiae definitionem tamquam fini noſtro magis conuenientem elegimus. Attendimus ad notionem generalem prouidentiae; nunc

II) demonſtrandum eſt, eſſe quasdam operationes, quas Deus ſibi neceſſarias ad finem ſuum in creando propoſuit. Quum vero dogma de prouidentia ſit dogma mixtum, partim ex reuelatione, partim ex ratione probari poteſt,

ℵ) Ad

א) Ad reuelationem quod attinet, tota ſcriptura ſacra eſt exemplum prouidentiae diuinae, et ſi Deus non prouidiſſet, tot tantaque miracula fieri non potuiſſent, quae in ſcriptura ſacra leguntur. Qui ergo dicta probantia prouidentiae poſtulat, ei totam ſacram ſcripturam proferimus. Locum vero ſpecialem ſi quis poſtulat, egregius certe et praeſtantiſſimus eſt ille, qui ACT. XVII, 24, 28. exſtat. Ex hoc dicto ita ratiocinamur. Qui 1) *genus humanum condidit*; 2) *certum viuendi genus ei praeſcripſit*; 3) *omnibus hominibus ſua domicilia aſſignauit*; 4) *per quem omnia, quae exſiſtunt, exſiſtere pergunt*; 5) *per quem et cuius virtute diuina omnia mouentur*; 6) *a quo omnia, quae exſiſtunt, exſiſtentiam ſuam habent, ille prouidet.* At PAVLLVS *haec omnia Deum facere aſſerit.* Ergo *Deus prouidet.*

ב) Ex ratione pariter prouidentia Dei demonſtrari poteſt, et quidem duplici argumento, quorum alterum ex natura Dei eiusque perfectionibus, alterum ex natura mundi deſumitur. Qui ex natura et perfectionibus Dei prouidentiam concludunt, illi ita ratiocinantur: *Quicumque ea negligit, quae ad finem obtinendum ſunt neceſſaria, is vel ignorantia, vel inſipientia, vel impotentia laborat.* At *Deus neque ignorantia, neque inſipientia, neque impotentia laborat, quia infinitam habet ſcientiam et ſapientiam.* Ergo *ea facit, quae ad finem, quem ſibi propoſuit, ſunt neceſſaria.* At operationes, quae ad finem, quem Deus in creando ſibi propoſuit,

ſuit, requiruntur, vocantur prouidentia. Ergo Deus prouidet. Maior propoſitio nulla caret dubitatione. Multi a) non habent tantam ſcientiam, vt ſciant, quid ad finem obtinendum requiratur; alii b) negligunt finem ob ſtultitiam; multi c) negligere debent finem, quia imbecilles ſunt, et non tanta valent potentia, vt ea curent, quae ad finem ſunt neceſſaria. Deus vero α) ſummam habet ſcientiam. Ergo Deus optime videt, quid ad finem requiratur. Deus β) ſummam habet ſapientiam. Qui ſapientiſſimus eſt, is propoſitum ſibi facit, ea curandi, quae ad finem aliquid conferunt. Deus γ) infinitam habet potentiam. Ergo nihl eſt, quod Deum impediat, quo minus ea curet, quae ad finem ſuum neceſſaria ſunt. Ergo Deus prouidet. 2) Ex natura mundi pariter demonſtratur, Deum prouidere. Ita vero ratiocinantur: *Quaecumque machina ad certum finem et ex rebus compoſita eſt, quae ſe ipſas conſeruare et gubernare nequeunt, illa prouidentiae indiget.* Atqui *mundi, cuius Deus certum finem ſibi propoſuit, machina ita comparata eſt.* Ergo *Deus prouidere debet.* Maior omni caret dubitatione. Quod ad certum finem conditum eſt, nec per ſe finem poteſt obtinere, illud prouidentia diuina indiget. Omnis artifex e. g. in condenda machina certum finem ſibi proponit; ſi ergo finem, quem ſibi propoſuit, obtinere vult, eam conſeruare et gubernare debet. Nulla eſt pars in tota rerum vniuerſitate, quae non ex certis cauſſis pendet. Quod vero ex certis cauſſis pendet, id

id per ſe non poteſt finem obtinere. Atqui tota rerum vniuerſitas ex eiusmodi partibus conſtat, quae per ſe et per vires ſuas non ita poſſunt ſe ipſas determinare, vt fines Dei obtineantur; ſi ergo Deus finem obtinere vult, quem in creando ſibi propoſuit, neceſſe eſt, vt Deus hanc rerum vniuerſitatem gubernet atque conſeruet.

III) *De cauſſa efficiente* prouidentiae pauca nobis dicenda ſunt. Providentiae diuinae cauſſa efficiens eſt ipſe Deus, et omnes tres diuinitatis perſonae. Quod enim extra eſſentiam diuinam accidit, id ad omnes tres perſonas pertinet. Qui contrarium ſtatuit, is Deum in tres Deos diuidit. Iam providentia extra diuinam eſſentiam fit. Ergo prouidentiam diuinam ad tres perſonas pertinere ſequitur. Cum hoc conſentit ſacra ſcriptura, vbi mox Deo Patri, mox Ieſu Chriſto et rurſus in aliis locis Spiritui ſancto tribuitur prouidentia.

Nunc IV) de obiecto prouidentiae diuinae agendum eſt. Obiectum prouidentiae diuinae ſunt omnes huius vniuerſitatis partes. Id vel ex ratione vel reuelatione probari poteſt. 1) Ad reuelationem quod attinet, plura ſunt dicta ſcripturae ſacrae luculentiſſima ex quibus vel conſtat, etiam ad minutiſſimas huius vniuerſitatis res prouidentiam diuinam ſe extendere. MATTH. V, 45, VI, 26, 30. X, 30, 31. cet. Idem vero 2) ex ratione oſtenditur. Hunc in modum ratiocinamur: Deus nihil facit ſine ratione, quia ſapientiſſimus eſt. Quodcumque ergo a Deo productum

eſt,

eſt, id ſuas habet cauſſas. Si omnes partes huius vniuerſitatis cauſſas ſuas habent, etiam omnes particulae ad fines Dei aliquid conferunt; alias concedendum eſſet, Deum aliquid ſine ratione feciſſe. Ergo certiſſimum eſt, Deum omnibus rebus prouidere. Nam quum omnes particulae ad fines Dei aliquid conferunt, Deus autem id agere debet, vt fines conſequatur, quos in creando ſibi propoſuit, ſequitur, prouidentiam ad minimas etiam particulas ſe extendere.

§. II.

Vt obtineantur fines illi, quos Deus ſibi propoſuit, in hoc orbe condendo, neceſſe eſt, vt haec rerum vniuerſitas ab eo conſeruetur et regatur, ſeu gubernetur. Duo ergo ſunt principales actus prouidentiae diuinae, *conſeruatio* et *gubernatio*. *Conſeruatio* dicitur ille actus Dei, per quem ille facit, vt haec rerum vniuerſitas pergat exſiſtere, ſeu vt perſeueret exſiſtere. Hanc conſeruationem et reuelatio tradit *Matth.* VI, 26-32. *Col.* I, 17. *Ebr.* I, 3. et ratio ea, quae reuelatio dicit, roborat. Obiectum conſeruationis eſt tota rerum vniuerſitas et omnes eius partes. Modum conſeruationis, vtrum is mediatus

tus an immediatus ſit, reuelatio non clare definiuit; quamobrem Theologus diſputationem hanc de modo conſeruationis Philoſophis relinquere poteſt.

DEMONSTRATIO.

Expoſuimus ea, quae generatim de prouidentia diuina cognoſci oportet, nunc ſpeciatim ad actus prouidentiae diuinae deſcendimus. Antequam vero ipſos actus explicamus, de numero actuum prouidentiae nos ſollicitos eſſe oportet, et de fundamento ac principio, ex quo actus illi ſpeciales deriuantur. Diximus, prouidentiam Dei in eo conſiſtere, vt Deus ea faciat, quae neceſſaria ſunt ad finem obtinendum, propter quem mundus conditus eſt. Inquirendum eſt, quid neceſſario Deus agere debeat, vt finem ſuum conſequatur. Videmus 1) ſi Deus finem obtinere vult, propter quem mundum condidit, neceſſe eſſe, vt deſtructionem mundi impediat; alias enim fines ſuos non obtineret. Quum ergo Deus certos quosdam fines intuitu mundi ſibi propoſuit, quos obtinere vult, neceſſario prouidere debet, ne hic mundus aliquid detrimenti patiatur. Primus ergo actus prouidentiae diuinae eſt *conſeruatio mundi.* Si porro nobis hanc rerum vniuerſitatem ante oculos ponimus, uidemus II) Deum gubernare debere hanc machinam mundi. Quicumque artifex certum finem circa machinam eam, quam conſtruxit, obtinere vult, is gu-

is gubernare debet machinam. Gubernare is dicitur, qui 1) finem quemdam ante oculos ſibi poſuit et 2) omnia ſic dirigit, et diſponit, vt finis obtineatur. Quum Deus finem ſibi propoſuerit, et ob hunc finem machinam mundi condiderit, ſine gubernatione vero finis Dei non poſſit obtineri, neceſſe eſt, vt Deus hanc machinam gubernet. Quicumque id facit, vt tres conſeruetur, curetur et ordinetur, is omnia facit ad prouidentiam neceſſaria. Nos probe ſcimus, multos Theologos tres conſtituere actus prouidentiae, gubernationem, concurſum et conſeruationem. Qui concurſum tamquam ſpecialem actum prouidentiae nobis proponunt, illi ſpeciem loco generis ponunt. Bini vero hi actus prouidentiae diuinae non reuera diſtincti ſunt, ſed idealiter. Deus enim vno actu voluntatis ſuae et conſeruat et gubernat; nec realiter hi actus ſunt diſtincti, ſed hunc ſimplicem actum ob obiectorum diuerſitatem diſtinguimus. Obiecta igitur, non ipſa prouidentia diuina, diuiduntur. Quaedam obiecta conſeruationis tantum indigent, quaedam etiam gubernatione opus habent. Propter diuerſitatem obiectorum, circa quae Deus non vno eodemque modo agit, prouidentia diuina in binos actus diſtinguitur.

Nunc ad conſeruationis actum veniamus. De conſeruatione ita agemus, vt I) generatim quaedam de ea diſſeramus; II) diuidamus conſeruationem, quae pro diuerſitate rerum diuerſa etiam eſſe poteſt. Aliae enim res hoc, aliae autem res alio modo con-

ſer-

ſeruari poſſunt. De conſeruatione generatim tria ſunt obſeruanda: 1) notio conſeruationis; 2) eius demonſtratio; 3) modus. Addere poſſumus 4) obiectum, nimirum conſeruationis, ſed hoc ſuperfluum. Nam conſeruatio et prouidentia habent vnum idemque obiectum. Quodcumque eſt obiectum generis, id quoque eſt obiectum ſpeciei. Notandum modo hoc eſt: quicquid a Deo non creatum eſt, non conſeruatur. Quicquid ergo ex eo, quod creatum eſt, vi naturae producitur, id non conſeruatur a Deo, ſed a vi naturae, ſuppoſita tamen conſeruatione huius naturae a Deo.

I) Notio conſeruationis ſtabilienda eſt. *Conſeruare* eſt facere, vt aliquid, quod eſt, in ſuo ſtatu exſiſtere perſeueret, aut vt exſiſtentia illius rei, quae iam adeſt, continuetur. *Conſeruatio* igitur eſt actus ille Dei, per quem facit, vt hic mundus in ſtatu, quo conditus eſt, pergat exſiſtere, ſiue vt mundus exſiſtentiam, quam habet, retineat. Supponitur hic, mundum ſemetipſum conſeruare non poſſe. Ita concludimus: Quia mundus ſuis viribus ſe conſeruare non poteſt, ergo Deus id facere debet, vt in ſtatu ſuo maneat et exſiſtere perſeueret.

II) Conſeruatio demonſtranda eſt. 1) Ad reuelationem quod attinet, ea conſeruationis actum Deo diſertiſſime tribuit, interdum Patri, interdum Filio, nonnumquam Spiritui ſancto. *Primum* dictum eſt Seruatoris noſtri et legitur MATTH. VI, 26. Ex

Ex hoc dicto apertiſſimum eſt, α) Deum omnia conſeruare, quae ad Elementa tam hominum, quam animalium pertinent. Si Deus aues alit, facit Deus, vt ea exiſtere pergant, per quae aues nutriuntur. Deus β) ſcit, homines ciborum et veſtium indigere, et hominibus illa impertitur. Si Deus hominibus cibos, veſtes impertitur, ſequitur, Deum omnia conſeruare, ex quibus cibi, veſtes fiunt. In hoc dicto conſeruatio Patri tribuitur, aliis in locis de Filio praedicatur. In *ſecundo* dicto COL. I. 17. dicitur de Chriſto: *Ipſe eſt ante omnia, et omnia in eo ſubſiſtunt.* Particula ἐν in Nouo Teſtamento interdum idem, quod διά, per, ſignificat. PAVLLVS ergo dicit, omnia, quae condita ſunt, per Chriſtum perſiſtere. *Qui facit, vt omnia perſiſtant, quae facta ſunt, ille conſeruat.* Atqui PAVLLVS dicit: *per Chriſtum omnia perſiſtere.* Ergo *conſeruat.* Clarius loquitur PAVLLVS tertio dicto HEBR. I, 3: *Chriſtus portat omnia per verbum potentiae ſuae.* Dicitur 1) Chriſtum omnia portare. Comparat Apoſtolus conſeruationem cum portatione. Qui aliquid portat, is prouidet, ne res detrimentum capiat. Quum ergo Chriſtus omnia portet, et portare idem ſit, ac conſeruare, ſequitur neceſſario, Chriſtum omnia conſeruare. Dicitur 2) per verbum potentiae ſuae hoc fieri. Medium conſeruationis eſt verbum potentiae. ῥῆμα eſt h. l. decretum voluntatis. Hoc ipſo indicatur, Chriſtum ſine medio aut inſtrumento per ſolum actum voluntatis mundum conſeruare. Nam qui verbo tan-

tum conſeruat, is ſine medio conſeruare dici poteſt. Ergo PAVLLVS dicit, ſine inſtrumento, ſine mediis, ſine opera externa mundum vniuerſum a Chriſto conſeruari. 2) Ex ratione ita conſeruatio probatur: Quaecumque machina ex partibus conſtat, quarum nulla ſemetipſam conſeruare poteſt, et tamen exſiſtere perſeuerat, illa ab aliena natura conſeruatur. Atqui machina totius vniuerſi ex eiusmodi partibus conſtat, quarum nulla ſe ipſam conſeruare poteſt; quum tamen nihilominus exſiſtere perſeueret: credendum eſt, hanc rerum vniuerſitatem ab aliena natura conſeruari. Haec natura autem nulla alia eſſe poteſt, quam diuina. Ergo Deus hunc mundum conſeruat.

III) Pergimus ad modum conſeruationis. Quaeritur, et diu a Theologis et Philoſophis quaeſitum eſt, vtrum Deus immediate aut per potentiam abſolutam, an mediate per potentiam ordinatam mundum conſeruet. Hac de re LEIBNIZIVS et CLARKIVS acerrime inter ſe diſputarunt, quorum prior mediatam, poſterior vero immediatam conſeruationem defendit. Omnes Metaphyſici cum CARTESIO ſtatuunt, mundum a Deo mediate vel per potentiam ordinatam conſeruari, et contendunt, Deum hanc rerum vniuerſitatem tam artificioſe conſtruxiſſe, vt per leges mechanicas, quas mundo indidit, mundus conſeruari queat, adeoque per ipſam ſtructuram ſuam exſiſtere perſeueret. Ab hac vero ſententia Mathematici et caput eorum

cele-

celebre, NEVTONIVS, diſcedunt. Concedunt quidem 1) mundum eſſe machinam, 2) hunc mundum per leges mechanicas ſe ipſum per aliquod tempus conſeruare poſſe; ſed negant 3) mundum totum in toto per leges mechanicas ſe ipſum poſſe conſeruare, ſed vnum deſtruere poſtremo alterum, itaque Deum adeſſe debere, qui vitia interlabentia corrigat. Concipiunt mundum vt horologium, quod per ſtructuram, quam artifex illi dedit, conſeruare ſe quidem per aliquod tempus poteſt, ſed in quo vitia interdum contingere poſſunt. Quammobrem artifex adeſſe debet, qui vitia, quae viciſſim horologio contigerunt, corrigat. Haec diſputatio non ad Theologiam pertinet, ſed Mathematicis et Metaphyſicis eſt relinquenda. Siue Deum mediate ſiue immediate mundum conſeruare dicamus, Deus tamen manet auctor et conſeruator huius vniuerſi. Per vtramque hanc ſententiam nulla veritas theologica labefactatur. Ergo ſiue ad vnam ſiue ad alteram ſententiam accedamus, Deo nihil derogamus. Scriptura ſacra ſimpliciter tantum dicit, hanc rerum vniuerſitatem conſeruari, nihil vero de modo conſeruationis commemorat; illa autem, quae per ſcripturam ſacram non determinantur, magis ad forum philoſophicum quam theologicum pertinent. Vtraque ſententia ſua argumenta ſuasque difficultates habet, quaenam argumenta vero poſitiua ſint, et quaenam ſententia maiores difficultates habeat, a Philoſophis et Metaphyſicis diiudicari debet. Metaphyſici a priori demonſtrari poſſe credunt, conſeruationem

Dei eſſe mediatam; Mathematici vero et Phyſici per experimenta demonſtrari poſſe contendunt, hanc rerum vniuerſitatem immediate a Deo conſeruari. Deus conſeruat omnia. Hoc ſcimus, modum ignoramus.

§. III.

Conſeruatio commodiſſime diuiditur in *generalem* et *ſpecialem*. Illa ad totam rerum vniuerſitatem pertinet, et explicata iam eſt; haec ad actiones et motus in hac rerum vniuerſitate pertinet, et per vocabulum *concurſus* indicatur. Eſt vero concurſus conſeruatio motus et virium agendi, quas Deus rebus vel inanimatis vel animatis conceſſit. Atque hunc concurſum et reuelatio docet *Act.* XVII, 28. et ratio probat et confirmat. Vtrum vero concurſus hic immediatus ſit, an mediatus, vt ſubtiliter diſputetur, neceſſe non eſt. Reuelatio enim modum concurſus clare non determinauit; ſed generatim tantum dicit, Deum concurrere. Interim quum vulgaris ſententia hoc ferat, concurſum Dei eſſe immediatum, retineri haec ſententia et commode explicari poteſt.

DE-

DEMONSTRATIO.

Qui concurſum diſtinguunt a conſeruatione, illi conſeruationem non diuidunt: at qui concurſum comprehendunt, vt nos, ſub conſeruatione, illi diuidere debent conſeruationem in *generalem* et *ſpecialem*. *Generalis* conſeruatio ad totam rerum vniuerſitatem pertinet. At ſunt in hac rerum vniuerſitate res, quae vires habent agendi v. g. homines, ſpiritus, animalia. Praeterea in rebus inanimatis huius vniuerſi etiam certa vis agendi deprehenditur, v. c. terra, ſidera motus ſuos habent et vires agendi. Ergo etiam haec ad conſeruationem Dei pertinent. Harum rerum conſeruatio *ſpecialis* a nobis dicitur, ſeu *concurſus* vocatur. De concurſu Dei ad res animatas multa hodie ſubtiliter varie disputantur. Concedunt omnes Theologi, Deum concurrere; ſed de modo huius concurſus multa ſubtilia, multaeque nugae ab illis proferuntur. Qui de concurſu agunt, vocabulum concurſus plerumque non accurate determinant. In ſcholis theologicis et metaphyſicis longe alium ſignificatum habet, quam in ſermone Latino. Doctores ſcholaſtici, qui barbare loquebantur et ſcribebant, vocabulum concurſus ex Latino in Theologiam retulerunt, ſed diuerſam plane a linguae Latinae genio notionem cum eo coniunxerunt. In Latinis ſignificat 1) ſimul currere, 2) praelium. Ita CICERO hoc vocabulum adhibet. Apud ſcholaſticos doctores concurſus eſt adiuuatio actionis alienae.

 Hanc

Hanc notionem multi ignorant; ideoque confuſio idearum in explicatione concurſus naſcitur. Dicuntur illi concurrere, qui homines agentes, agere volentes, et agendi vi praeditos fulciunt, vt actionem abſoluant. In concurſu diuino ſupponitur 1) eſſe multas naturas viribus agendi praeditas a Deo, idque potiſſimum eſt; 2) vires iſtas naturis a Deo conceſſas non ſufficere, vt actiones abſoluant. Dicimus 3) neceſſarium itaque eſſe, vt Deus ad actiones hominum, ſpirituum, animalium omniumque rerum, quae mouentur, concurrat, ſeu vt Deus illos ſpiritus, homines, animalia et quae ſe mouent in agendo et mouendo adiuuet. Qui vero actiones alicuius adiuuat, non vno modo poteſt concurrere. Poteſt 1) concurrere nouas vires ſuppeditando; 2) veteres illas vires agendi, quas aliquis habet, determinando, et ad certum finem dirigendo.

Nunc quaeritur, vtrum Deus in concurſu nouas vires ſuppeditet? id nemo noſtrum ſtatuit; nam ſequeretur, non ſufficientes vires ad agendum nobis a Deo eſſe conceſſas; e. g. nos ambulamus, loquimur, audimus; hic Deus non concurrit primo modo, nimirum nouas vires ſuppeditando. Nam ſi Deus hoc faceret, ſequeretur, Deum non tantas vires nobis dediſſe, vt illa patrare poſſimus, et Deus certo modo auctor fieret omnium malarum actionum. Si fur quidam v. c. furari vellet, ſequeretur, Deum etiam furibus vires ſuppeditare ad agendum. Reſtant ergo duo poſteriora; Deum vires agendi iam conceſſas confer-

uare, et determinare ſeu ad certum finem dirigere. Haec duo a Theologis comprehenduntur. Volunt nimirum, quod Deus vires, quas rebus animatis et inanimatis ſuppeditauit, conſeruet et interdum determinet, ac ad certum finem dirigat. Conſeruatio ſpecialis eſt ille actus Dei, per quem vires mouendi, quas rebus animatis et inanimatis conceſſit, exſiſtere pergunt; nam quum concurſus ſtilo theologico ſit, adiuuatio actionis alienae, Deus vero non adiuuare poſſit, niſi conſeruando et determinando, neceſſario ſequitur, concurſum, ſeu ſpecialem conſeruationem, eſſe conſeruationem et determinationem virium mouendi et agendi. Obiectum ergo conſeruationis ſpecialis ſunt illae tantum res, quae motum habent.

Dictum claſſicum, ex quo concurſus probatur, ACT. XVII, 28. legitur. PAVLLVS ibi loquitur cum Athenienſibus: P*er eum*, Deum nimirum, ait, *viuimus, mouemur et ſumus.* Particula ἐν hic non *in*, ſed idem, quod διὰ ſiue *per*, ſignificat. Aliter qui hoc vocabulum explicat, is ad abſurdum delabitur; nam ſi in Deo viuimus, ſequitur, Deum eſſe naturam extenſam et materiam. Hanc interpretationem SPINOZA et eius ſectatores adhibent, et ex hoc dicto concludunt, Deum et mundum eſſe naturam immanentem adeoque Deum et mundum non differre. Tria in hoc dicto obſeruari debent α) Deus dicitur a PAVLLO auctor vitae, id clarum eſt; β) auctor omnium actionum noſtrarum. Nam ad omnem actum externum mo-

tus requiritur; quûm animi noſtri cogitationes etiam motus appellari poſſint, et Deus auctor motuum noſtrorum dicatur, ſequitur, Deum eſſe auctorem cogitationum noſtrarum. γ) Deus omnium rerum exſiſtentiae auctor dicitur. Quum Deus, teſte PAVLLO, ſit auctor omnium motuum; ad omnes vero actiones motus requirantur, ſequitur, Deum ad omnes actiones concurrere.

Ex ratione concurſus Dei facile probatur. Omnes res et partes huius vniuerſitatis habent cauſſam exſiſtentiae extra ſe. Quae cauſſam exſiſtentiae ſuae extra ſe habent, illae ſunt contingentes. Contingentes vero res vires ſuas agendi conſeruare nequeunt. Quum igitur mundus ex eiusmodi partibus conſtet, quae ſe ipſas conſeruare nequeunt, ſequitur, neceſſariam eſſe cauſſam, quae vires in hoc mundo conſeruet. Haec cauſſa nemo alius, niſi auctor naturae, qui mundum condidit, eſſe poteſt. Ergo Deus concurrere ad actiones debet.

Nunc ad quaeſtionem de modo concurſus veniamus. Celebris iſta quaeſtio de modo concurſus a ſaec. XIII. in ſcholis Theologorum et Metaphyſicorum agitata eſt. Iam Scholaſtici pugnabant, vtrum concurſum Dei ad actiones hominum et ſpirituum mediatus eſſet, an immediatus. Plerique Scholaſtici doctores pro concurſu immediato pugnabant: Qui hoc ſtatuunt, volunt Deum cauſſam efficientem eſſe omnium motuum, qui vel a nobis vel ab aliis rebus ſiunt. Hanc ſententiam plures Reformatorum anti-

que-

quorum fouent. Recentiores ſapientius docent. Exſtat liber WILHELMI WISSEN vel TWISSEN de *concurſu diuino*, in quo immediatus maxime defenditur. Dominicani, qui Ianſenium et Auguſtinum ſequuntur, in eadem ſunt ſententia. Alii mediatum concurſum defendunt, quae controuerſia vſque ad aetatem noſtram continuata eſt. Recentiores Philoſophi mediatum concurſum ſtatuunt; quamobrem a multis oppugnati ſunt. In hac quaeſtione dirimenda qui felices progreſſus facere vult, is definire debet, quid per vocabulum *concurſus* et per vocabulum *immediatus* intelligi debeat. Qui 1) per concurſum immediatum creationem ac productionem actionum intelligunt, hoc ſibi volunt, Deum ſine medio actiones hominum et ſpirituum creare atque producere. Qui ita de concurſu immediato ſtatuunt, neminem ex noſtris inuenient, qui conſentiat. Haec eſt ſententia CARTESII. Ex CARTESII ſententia homo tantum cogitat, ſe hoc vel illud exſiſtere velle, Deus vero cum eo cogitat, et actionem, quam producere vult, producit. Hoc ſyſtema cauſſarum occaſionalium vocatur. Si quis v. g. furari vellet, ſecundum CARTESII ſyſtema, non ipſe hanc malam actionem producere poteſt, ſed cogitat tantum, ſe furari velle, Deus vero ipſam actionem producit. Hoc ſyſtema vero tota noſtra eccleſia repudiat, quia intelligit, Deum ex hac ſententia auctorem fieri omnium malarum actionum. Nam ſic Deus omnes actiones, etiam malas, producit, et ſi malas actiones producit, auctor fit om-

nium malarum actionum. At 2) ſi per vocabulum concurſus adiuuatio tantum actionum noſtrarum intelligatur, et immediatum id ſit, cuius effectus cauſſa ſit a Deo, concurſus Dei recte immediatus dici poteſt, quia vis illa agendi creaturarum immediate a Deo proficiſcitur, et conſeruatur. At determinatio virium non eſt ſemper a Deo, ſed plerumque a voluntate hominis pendet. Si ergo ſub concurſu immediato intelligimus, vires agendi hominum et ſpirituum ſuum habere fundamentum et principium in Deo; ſic nullus forſan dubitare poterit, quin concurſus Dei ſit immediatus. Cum hac enim doctrina ſcriptura ſacra conſentit. Qui ſecus ſentiunt, illi reuelationi repugnant. Sunt enim nonnulli, qui, vt errorem Carteſianorum vitent, in alterum illabuntur. Dicunt, homines, omniaque quae motum habent, ſine Deo moueri, et ſicut in horologio ſine artifice producitur motus, ſic et per ipſam mundi machinam et ſtructuram motus eius omnes produci contendunt. Ex illorum ſententia vires agendi, quas Deus huic rerum vniuerſitati conceſſit, ſecundum certas leges determinantur, et has leges Deus conſeruare ab illis dicitur. Haec ſententia purgat quidem Deum ab omni crimine, ſed Paulo aduerſatur ACT. XVII, 28. qui apertiſſime dicit *nos per Deum moueri.* Theologi contra libenter pro immediato concurſu pugnant. Ita ſentiunt. 1) Eſt in homine facultas mouendi, quam a ſummo Numine accepit. Non eſt homo machina quaſi hydraulica, quae aquam non

poteſt

poteſt emittere niſi artifex accedat. 2) haec facultas a Deo conſeruatur, et Deus ad actiones non quidem ſpeciatim ſed generatim concurrit v. g. quum me moueo, id facio virtute naturali a Deo accepta. At ego facultatem me mouendi non poſſum conſeruare, ſed per potentiam Dei durat in me haec facultas. Ita a Deo omne remouetur vitium. Aſt hic iterum quaeri poteſt, qua ratione diuina potentia facultatem mouendi conſeruat? an mediate, an immediate? vtraque ſententia ſuos habet fautores. Aſt de modo concurſus, an ſit immediatus an mediatus? ſcriptura ſacra nihil docet. Ergo tota haec controuerſia magis ad forum philoſophicum, quam theologicum, pertinet.

§. IV.

Diuidi vero hic concurſus poteſt reſpectu obiecti ſui in *generalem*, et in *ſpecialem*. *Specialis* concurſus eſt ille, per quem Deus actiones ſpirituum et hominum conſeruat atque determinat, ſiue ad illas actiones concurrit; et hic concurſus ſpecialis diuidi iterum poteſt in *naturalem*, et *moralem*, ſiue *gratioſum*. *Naturalis* concurſus eſt conſeruatio et determinatio virium agendi, quibus homines praediti ſunt et ſpiritus, ad actiones naturaliter et moraliter bonas edendas. *Moralis* ſeu gratioſus concur-

ſus

ſus eſt conſeruatio virium agendi ſpiritualium ad actiones vere bonas et ſpirituales edendas. Et hic concurſus etiam nominari ſolet *gratia cooperans*.

DEMONSTRATIO.

Vt ea, quae de concurſu generatim diximus, recte intelligantur, neceſſe erit, vt concurſus tamquam genus in ſuas ſpecies diuidatur. Ex hac diuiſione apparebit, quomodo Deus ad motus et actiones omnes concurrat, ſiue eas adiuuet. Diuiſio concurſus ab obiectis tantum ſumi poteſt. Ipſe enim concurſus eſt actus ſimplex, nec ideo diuidi poteſt. Quia obiecta vero concurſus non ſunt vnius generis, haec diuerſitas obiectorum facit, vt ipſe concurſus diuinus ſit diuerſus. Omnis autem concurſus Dei generatim diuidi poteſt in *generalem* et *ſpecialem*. Obiectum concurſus *vniuerſalis* eſt tota rerum vniuerſitas, quatenus ipſi vis ineſt et motus. *Specialis* concurſus obiectum ſunt actiones hominum et ſpirituum. Nam quum Deus omnes actiones adiuuet, ſpiritus vero et homines agant: neceſſe eſt, vt Deus etiam ad actiones hominum et ſpirituum concurrat, easque conſeruet et interdum determinet. De generali concurſu vt multa proferamus, neceſſe non eſt. Ergo de ſpeciali hic tantum agemus. Ille autem concurſus ſpecialis iterum poteſt diuidi ratione obiecti. Actiones enim hominum ſunt vel naturales, vel ſpiritua-

rituales et legi diuinae conſentaneae, ſeu morales. Ideo diuidi poteſt concurſus ſpecialis in *naturalem* et *moralem*. Per actiones naturales non tantum ſtricte ſic dictae, ſeu quae ex inſtinctibus naturalibus oriuntur, ſed latiori ſignificatu illae omnes actiones intelliguntur, quae viribus naturae effici poſſunt; et hae actiones naturales vel bonae vel malae vocari poterunt. Per actiones ſpirituales, ſeu morales, intelliguntur illae actiones, quae per naturae vires nullo modo fieri poſſunt, ſed extraordinariam vim requirunt. *Moralis* concurſus, qui etiam *gratioſus* interdum, nonnumquam *ſpiritualis*, appellari ſolet, eſt concurſus ad actiones ſpirituales, quae, vt dixi, extraordinariam vim requirunt. Concurſus *naturalis* vero eſt concurſus ad actiones, quae viribus naturae fieri poſſunt, et nulla extraordinaria virtute opus habent. Concurſus hic ad actiones naturales eſt vel conſeruatio, vel directio virium in agendo. Actiones illae, quas naturales vocamus, triplicis ſunt generis 1) indifferentes, quas etiam naturales proprie ſic dictas vocare poſſumus; quae ex inſtinctibus naturalibus fluunt, v. c. edere, bibere, corpus ſuum curare, et ea facere, quae ad conſeruationem naturae aliquid conferunt, ex ex inſtinctibus naturae ſequuntur. Aliae vero actiones naturales ſunt 2) malae, aliae tandem 3) bonae. Ad has actiones Deus non vno modo poteſt concurrere. *a*) Ad actiones indifferentes, ſiue naturales proprie ſic dictas, Deus concurrit a) per conſeruationem virium agendi; b) per earum

earum determinationem. Non immediate vero concurrit ad has actiones, ſed mediate. Media ſunt inſtinctus naturales: v. c. omnes homines id agunt, vt periculum mortis euitent, et vitam tueantur. At Deus non concurrit immediate, ſed mediate; actiones enim per inſtinctus naturales ad conſeruationem vitae determinat. β) Actiones malae ſunt, quae a recta ratione diſcedunt: ad illas Deus ſimpliciter concurrit, per ſolam conſeruationem virium agendi, non vero per determinationem earum; nam determinatio virium agendi in malis actionibus eſt actus voluntatis noſtrae. Illud veteres Theologi ita exprimunt: *Deus concurrit ad materiale peccati, non ad formale.* Hoc idem ſibi vult, quod nos dicimus: Deum quidem conſeruare vires agendi in malis, ſeu materiale, minime vero eum illas determinare ad malum illum finem, quem mali in actionibus ſuis ſibi proponunt, ſeu formale e. g. in furibus Deus vires ad malam illam actionem neceſſarias conſeruat, ſed determinatio virium ad furandum a voluntate furum pendet. Sic quoque, ſi malus ſpiritus homines tentare dicitur, Deus quidem vires agendi in malo ſpiritu conſeruat, non autem determinat; ſed determinatio virium agendi ad hunc malum finem, quem diabolus ſibi propoſuit, in malitia diaboli latet. Ergo Deus tantum conſeruando ad malas actiones concurrit, quod ſalua iuſtitia Dei fieri poteſt. γ) Ad actiones naturales, quae bonae ſunt, Deus concurrit a) conſeruando vires agendi, b) determinando eas ad bonum

num finem. Determinat autem vires agendi non immediate, ſed mediate per rectam rationem. Ex quo concludimus: Deum auctorem eſſe omnium bonarum actionum. Ita vero ratiocinamur: Quicumque medium ſuppeditat, per quod bona actio ad bonum finem determinatur, ille eſt auctor actionis illius bonae. Atqui Deus nobis rectam rationem ſuppeditauit ad bonum finem obtinendum. Ergo Deus pater omnium bonarum actionum vocari poteſt.

Nunc ad alteram diuiſionem actionum noſtrarum veniamus, ad actiones nimirum ſpirituales, ſeu morales, ex quibus concurſus Dei *moralis, ſpiritualis*, ſeu *gratioſus* naſcitur. Omnia noſtra bona opera ſunt eius generis, vt non poſſint ſolis naturae viribus produci, ſed gratia diuina opus ſit, ſi perfici debeant. Hic concurſus Dei ad actiones ſpirituales, ſiue morales, eſt ſpecialiſſimus. Ad ſpirituales vero actiones Deus triplici modo concurrit: 1) vires extraordinarias ſuppeditando; 2) vires illas conſeruando; 3) easque determinando ad bonum finem, quem Deus ſibi propoſuit. Deus itaque I) actiones ſpirituales, ſeu morales, vires ſupernaturales nobis ſuppeditat. Eſt enim in nobis impotentia bene agendi, et nulla vis legi diuinae obtemperandi. II) Deus illas vires, quas nobis ſuppeditauit, conſeruat, easque III) ita dirigit, vt actiones fieri queant cum lege Dei congruentes. Hunc concurſum Dei moralem et ſpiritualem Theologi a gratia diuina, quae hic agit, *gratioſum*, vel etiam *gratiam cooperantem* vocarunt.

§. V.

§. V.

Inter obiecta conſeruationis Dei et *concurſus* non poſtremum locum obtinet *vita* hominum, quam Deus quoque moderatur, regit, et conſeruat. Quoniam vero Deus certo tempore a vitae conſeruatione ceſſat, celebris illa hic quaeſtio mota eſt de *termino vitae humanae*, vtrum is fixus et a Deo determinatus, an vero mobilis et mutabilis ſit? Hanc quaeſtionem nos ita vulgo dirimimus, vt diſtinguamus terminum vitae humanae in *naturalem* et *praeternaturalem*; atque deinde addimus: naturalem terminum *fixum* eſſe atque decretum, non autem praeternaturalem; quem praeternaturalem iterum diuidimus in terminum *irae* et *gratiae*. Haec vulgaris doctrina emendationis cuiusdam indiget, et ſententia noſtra huc demum redit, vitae humanae terminum ſeu finem conſeruationis vitae noſtrae a Deo decretum et determinatum eſſe, ſolo illo termino excepto, qui vitio et culpa hominum contigit.

DEMONSTRATIO.

In articulo de prouidentia diuina ſolet etiam a Theologis de *termino vitae humanae agi*; neque haec materia ad alium, quam hunc locum, meliori iure et commodius referri poteſt. Haec quaeſtio de vitae termino maioribus noſtris plane ignota fuit, nec ante Concilium Dordracenum ſaeculo XVII. habitum de termino vitae a Theologis quidquam commemoratum eſt. Nam Theologi generatim tantum decernebant, Deum conſeruare hanc rerum vniuerſitatem; at poſt reformationem, quum Reformati rigidiores contenderent, omnia abſolute determinata eſſe, omnem etiam vitae terminum abſolute decretum eſſe, tam Lutherani, quam Arminiani cum Reformatis de vitae termino grauiter diſputare incipiebant. Poſt concilium ergo Dordracenum primum de vitae termino actum, et in omnibus ſyſtematibus theologicis haec quaeſtio pertractata eſt, vtrum vitae terminus fixus ſit, an mobilis ſeu mutabilis? Arminiani adgreſſi ſunt Reformatos in prouinciis Belgicis, et nos inflexi ſumus in hanc controuerſiam*). BALTHASAR MENZERVS in ſingulari libro **) hanc litem expoſuit, qui noſtris ita placuit, vt eius ſententiam in ſyſtemata reciperent, ſine deliberatione. Non

*) Auctores dabit FABRICIVS *Delectu argument. pro verit. Rel. Chriſt.* p. 407. et S. R. PFAFFIVS *in hiſt. litter. Theol.* Tom. I. p. 342.

**) Erklärung der Frage vom Ziel des menſchlichen Lebens. Rinteln 1649.

Non repudiari poteſt eius ſententia, modo vellem, vt liquidius atque diſtinctius expoſita eſſet. Operam dabimus, vt obſcuriora fiant ſatis clara. Hinc 1) fundamentum ſeu principium indicabimus, cui haec controuerſia innititur; 2) diuiſionem proferemus, quam Theologi vulgo de hac quaeſtione ſuppeditare ſolent; 3) oſtendemus, vulgarem doctrinam emendationis et correctionis indigere.

I) Fundamentum huius controuerſiae ſunt partim diſputationes Reformatorum de decreto Dei abſoluto, partim dicta ſacrae ſcripturae, quae ſibi inuicem repugnare videntur. 1) Rigidiores Reformati, quia omnia ex omni aeternitate per actum voluntatis diuinae fixa eſſe et determinata ſtatuunt, adeoque omnes actiones a Deo determinatas eſſe ab aeterno credunt, etiam ſtatuebant, finem vitae noſtrae a Deo ab omni aeternitate determinatum eſſe. Quum finis vitae ab antecedentibus cauſſis pendeat, et Deus finem vitae determinauerit, ſequitur, Deum etiam praecedentes cauſſas finis vitae, quales homicidia, libidines, aliaque ſcelera eſſe poſſunt, praedeterminaſſe. 2) Alterum fundamentum, cur haec quaeſtio in Theologia tractari coeperit, ſunt dicta quaedam ſcripturae, quae inter ſe pugnare videntur. Interdum ſacra ſcriptura ita loquitur, ac ſi Deus omnibus hominibus abſolute terminum quemdam vitae fixiſſet, e. g. PSALM. XXXI, 16. MATTH. X, 28: ſed leguntur e contrario exempla quorumdam hominum, quorum vitam Deus amplificauit et produxit. ESA.

XXXVIII.

XXXVIII. HISKIAE exemplum legitur; PHILIPP. II. 27. EPAPHRODITI amicitia cum ſancto PAVLLO coniuncti exſtat, de quo PAVLLVS commemorat, eum lethali morbo decumbentem a Deo mortis faucibus ereptum vitaeque eſſe reſtitutum. Ex quibus dictis concludi poteſt, Deum terminum vitae proborum interdum ex iuſtis et cum ſapientia diuina congruentibus cauſſis producere. Leguntur quoque dicta, quae innuere videntur, Deum de eorum vita detrahere velle. Haec ſacrae ſcripturae dicta inter ſe pugnare videntur. Reformati, qui fixum eſſe omnem terminum vitae contendunt, ad priora, noſtri vero Theologi, qui non omnem terminum vitae fixum eſſe contendunt, ad poſteriora dicta prouocant.

Nunc ad ipſam quaeſtionem accedamus et videamus, quomodo Theologi noſtri hanc quaeſtionem ſoluant. Quaeritur autem, vtrum vitae terminus, qui a Deo pendet, fixus ſit, an mobilis ſeu mutabilis? Attendi hic debet ad vocabulum *fixus* et *mobilis*. Fixum interdum idem eſt, quod decretum et determinatum, interdum fixum dicitur, quod certum eſt. Poteſt aliquid certum eſſe, ſed non abſolute ſimul determinatum. Omnia vero, a Deo decreta, ſunt certa; ſed quae certa ſunt, non ſimul a Deo ſunt determinata. Si igitur per vocabulum *fixus* id, quod certum eſt, intelligitur, nemo forſan negabit, terminum vitae noſtrae fixum eſſe. Quum enim Deus omnes actiones videat, ab actionibus vero hominum vt plurimum terminus vitae pendeat, omnis vitae terminus reſpectu Dei certiſſimus

 eſt;

eſt; ſed ſi fixus pro determinato ponatur, negamus, omnem vitae terminum a Deo fixum eſſe. Ex ambiguitate vocabuli *fixus* naſcitur ambiguitas vocabuli *mobilis*; ſi fixum idem eſt, quod certum, ſequitur, mutabile eſſe, quod incertum alioquin dicitur. Si vero vocabulum *fixum* pro decreto et determinato ponatur, ſequitur, mutabile idem eſſe, quod non abſolute ſed conditionate determinatum eſt. Deciſio huius quaeſtionis non noua eſt et recens inuenta, ſed ſaeculo noſtro antiquior. Nam ſtatim poſt concilium Dordracenum deciſio huius quaeſtionis in ſyſtemata et compendia Theologorum illata eſt.

II) Diſtinguunt Theologi terminum vitae in *naturalem* et *praeternaturalem*. Alii aliter diuidunt; ſunt enim, qui terminum vitae in *antecedentem* et *conſequentem* diſtinguunt, ſed illis antecedens idem eſt, qui naturalis ab aliis vocatur, et conſequens praeternaturalem ab aliis dictum exprimit. *Terminus vitae naturalis* eſt ille, quem aliquis per vires naturae ſuae conſequitur. Deus enim cuique certam portionem virium viuendi conceſſit, et ex hac portione virium naturalium terminus quidam vitae naturalis naſcitur. Quamdiu portio illa virium durat, tamdiu etiam vita ipſa durare poterit. Terminus ergo naturalis eſt ille, quem homo per conceſſas ipſi vires agendi attingit. *Terminus praeternaturalis* dicitur, quem homines reuera attingunt. Homines enim non tamdiu viuunt, quam naturaliter per vires ipſis a Deo conceſſas

viuere

viuere poſſent. Alii per ſcelera, alii per malitiam, alii per vitia et libidines, ſuas vires naturales debilitant, ita vt terminum naturalem non attingant. Diuidunt porro terminum praeternaturalem in terminum *irae* et *gratiae*. *Terminus gratiae* eſt, ſi beneficio Dei terminus naturalis vel producitur, vel contrahitur. Interdum Deus piis hominibus terminum vitae amplificat vel contrahit. Si Deus id facit, dicitur terminus gratiae; interdum vero per iuſtiſſimas cauſſas Deus improborum vitae terminum vel producit vel abbreuiat; id quando ſit, dicitur *terminus irae*. Hac diſtinctione praemiſſa, Theologi dicunt, terminum vitae naturalem a Deo fixum eſſe; et id rectiſſime docent. Nam quum Deus tantam portionem virium hominibus dedit, quantam voluit, et terminus naturalis portio illa virium ſit, quam Deus cuique conceſſit, ſequitur neceſſario, naturalem vitae terminum fixum eſſe; at negant Theologi, terminum praeternaturalem eſſe fixum, ſed ex miſericordia vel iuſtitia Dei, vel a vitiis hominum pendere.

III) Vulgaris haec ſententia de vitae termino ferri quidem poteſt; neque ego is ſum, qui veterum Theologorum doctrinam mutare velit, id tamen monendum eſt, hanc doctrinam paullo diligentius poſſe exponi. Vt id fiat, percurramus vulgarem Theologorum diuiſionem, et videamus, quid ex illa retineri queat, et quid emendationis indigeat. Quum Deus omnes omnino vires agendi, quae in tota rerum vni-

uerſitate diſtributae ſunt, conſeruet, vita autem noſtra nihil aliud ſit, quam portio quaedam virium agendi, credendum eſt, Deum etiam vitam noſtram conſeruare. Ab hac conſeruatione vero Deus certo tempore ceſſat. Moriuntur homines; quaeritur ergo: num illud tempus, quo homines moriuntur, ab omni aeternitate a Deo abſolute determinatum ſit, an vero a cauſſis ſecundis pendeat? Vidimus iam per ſaeculum, et quod excurrit, a Theologis hac de re eſſe diſputatum; oſtendimus, quomodo hanc litem dirimant. Diſtinguunt terminum vitae in *naturalem* et *praeternaturalem.* Statuunt, naturalem terminum ab omni aeternitate a Deo determinatum eſſe, haud vero praeternaturalem a Deo abſolute eſſe decretum, ſed a cauſſis aliis pendere. Iam docuimus, vulgarem doctrinam non eſſe ſpernendam, ſed clarius poſſe explicari, quam a Theologis explicata eſt. Ante omnia notiones vocabulorum *fixus* et *mobilis* rite debent determinari. Si fixus idem eſt, quod certus, et mobilis, ſiue mutabilis, idem, quod incertus, ſignificat, nemo negare poteſt, omnem vitae terminum fixum i. e. certum eſſe. Quod enim Deus praecognouit, id certum eſt: praecognouit autem terminum tam naturalem, quam praeternaturalem. Ergo omnis terminus vitae fixus ſeu certus eſt. At ſi per vocabulum *fixus* id intelligatur, quod abſolute per voluntatem diuinam decretum eſt, et mobile ſeu mutabile idem ſit, ac quod non abſolute ſed conditionate tantum decretum eſt,

ali-

aliter eſt pronunciandum; et hoc ſenſu negamus, fixum eſſe omnem vitae terminum et immutabilem. Statuimus enim, multorum hominum terminum ab aliis cauſſis externis pendere.

Dicimus ergo 1) naturalem vitae terminum abſolute a Deo eſſe decretum, i. e. Deum ex ſapientiſſimis cauſſis vnicuique mortalium certam quamdam virium portionem pro libera ſua voluntate conceſſiſſe; idque certiſſimum eſt. Praeternaturalis terminus 2) diuidi debet in illum, qui a Deo et qui ab homine naſcitur. Terminus vitae interdum contrahitur vel prorogatur a Deo, interdum hominum ſtudio vel abbreuiatur vel prorogatur. Terminus praeternaturalis, qui a Deo pendet, ſine dubio ab omni aeternitate decretus eſt, non vero abſolute ſed conditionate. Deus v. c. bonis atque piis hominibus maiorem annorum numerum addit, quam per vires naturales conſequi potuiſſent, vel etiam vitam naturalem contrahit, e contrario Deus interdum impiis propter iuſtitiam ſuam longiorem vitam concedit, vt maiores poenas ſentiant, vel contrahit, aut, ſi ita loqui licet, abbreuiat improborum vitam. Hic praeternaturalis vitae terminus, quem pii et impii attingunt, ſine dubio a Deo ab omni aeternitate decretus eſt, non abſolute, ſed ſub conditione pietatis vel impietatis hominum. Multo aliter praeternaturalis terminus, qui a ſtudio hominum pendet, conſiderari debet. Multi interdum vitiis, peccatis et delictis naturalem terminum contrahunt. Malefici v. c. qui a magiſtratu capi-

capitali poena infliguntur, per ſcelera ſua, libidinoſi aut qui aliis vitiis indulgent, vires agendi labefactant, et breuiorem, quam natura conſtituerat, vitae terminum ſibi reddunt. De hoc termino praeternaturali inprimis dicimus, eum non eſſe decretum a Deo. Poteſt quidem certo ſenſu dici, Deum etiam hunc terminum determinaſſe, ſi tamquam poena ſpectetur, quam homo peccatis ſuis ſibi conſciuit. At ſi illa contractio vitae tamquam actio hominis ſpectatur, non dici proprie poteſt, Deum hunc vitae terminum decreuiſſe; et hoc ſenſu ſumitur, ſi cum Reformatis nobis eſt diſputandum. Sententiam noſtram ita probamus: Quicumque finem quemdam ſibi proponit, aut finem decernit, is quoque media decernit ad finem neceſſaria. Si Deus ergo interitum hominum decreuit, Deus etiam media decreuit, quae ad maturiorem interitum ducunt. At haec media maturioris exitus e vita ſunt interdum ſcelera et vitia hominum. E. Deus etiam ſcelera et vitia hominum decreuit; et hac ratione fieret Deus auctor criminum. Ergo Deus non poteſt determinare terminum vitae maturiorem, qui culpa hominum accidit. Latro v. c. magiſtratus auctoritate trucidatur. Quod ſi ergo Deus finem vitae huius latronis decreuit, ſequitur etiam, crimina Deum decreuiſſe, propter quae latro trucidatus eſt. Deus ergo illum non decreuit terminum vitae, qui culpa hominum contingit; et qui contra ſtatuunt, omnem terminum vitae fixum eſſe vel decretum, illi Deum auctorem criminum faciunt, et leges diuinas et humanas violant.

§. VI.

§. VI.

Gubernatio Dei eſt ſapientiſſima directio virium agendi, quae vel in natura rerum, vel etiam in hominibus et ſpiritibus ſunt, ad ſalutares illos fines, quos Deus ſibi propoſuit, conſequendos. De hac gubernatione teſtatur non modo tota ſacra ſcriptura, ſed etiam recta ratio. Modus autem huius gubernationis varius eſt pro ratione virium agendi, quas Deus dirigit et determinat, et pro ratione finium, quos Deus conſequi vult per gubernationem ſuam. Diuiditur autem illa gubernatio in *mediatam* ſeu ordinatam, et in *immediatam* ſeu extraordinariam. Extraordinaria vel immediata gubernatio Dei nomine miraculorum indicari ſolet.

DEMONSTRATIO.

Nunc ad alterum prouidentiae actum deſcendimus, qui *gubernatio* dici ſolet. Quae de gubernatione dici poſſunt, ad quatuor capita redeunt. 1) Notio gubernationis explicanda eſt. 2) Gubernatio diuina demonſtranda. 3) Modus gubernationis diuinae illuſtrari debet. 4) Gubernatio diuina diuidenda a nobis eſt.

1) In-

I) Incipimus a notione gubernationis. Eſt illa valde cognata concurſui ſpeciali, ſed tamen aliquid diſcriminis intereſt. Gubernatio, generatim ſpectata, eſt actio regum, principum et ſummorum imperantium. Vbicumque eſt gubernatio, ibi ſpecies imperii, neque gubernatio concipi poteſt ſine forma quadam imperii. *Gubernare* is dicitur, qui vires alienas ita dirigit et diſtribuit, vt quosdam fines, quos ſibi propoſuit, conſequatur. Qui gubernat, is 1) finem aliquem ante oculos ſibi ponit; 2) finem, quem ſibi propoſuit, nonniſi per alienas vires obtinere poteſt; 3) vires alienas ſic dirigit, vt finem ſuum conſequatur. Conſiſtit ergo *gubernatio* in directione virium alienarum ad finem obtinendum. Princeps, qui bonum habet finem, et ſapienter vires ciuium ad agendum dirigit, is bene gubernare dicitur. Dirigit autem ſupremus imperans vires ciuium ad finem, quem ſibi propoſuit, α) per leges, β) per conſilia, monita, praemia bonorum et poenas malorum, aliasque res. v. c. rex quidam maleficum ſupplicio affici iubet: Per hunc actum dirigit actiones ciuium ſuorum et gubernat. Haec ſeueritas principis facit, vt ciues non dirigant vires ad ſcelera. Ponamus e contrario, regem bene de patria meritum ciuem honoribus aliisque praemiis afficere. Per hoc exemplum gubernat actiones ciuium. Excitat enim per hanc clementiam, vt vires ſuas ad res ſalutares et laudatu dignas dirigant.

Habe-

Habemus ergo perſpicuam notionem illius actus, qui gubernatio dicitur. Eſt gubernatio directio virium alienarum ad certum finem obtinendum. Nunc facile intelligitur, quid ſacra ſcriptura per gubernationem diuinam indicare velit. Gubernatio diuina eſt ſapientiſſima virium directio, quae in rerum natura ſpiritibus et hominibus dantur ad fines illos obtinendos, quos Deus ſibi propoſuit. Supponimus a) eſſe in rerum natura, ſpiritibus et hominibus certas vires agendi. b) Spiritus, homines et totam rerum naturam vires ſuas non ita dirigere poſſe, vt finis Dei obtineatur, quia fines Dei ignorant. Ergo c) Deum vires agendi in ſpiritibus, hominibus et tota rerum natura ita dirigere debere, vt ſapientiſſimi fines, quos ſibi propoſuit, obtineantur. Hinc ergo patet *fundamentum* gubernationis eſſe praeprimis potentiam et ſapientiam diuinam. Sapientia videt, quum quid fieri debet, vt fines diuini obtineantur. Potentia efficit omnia, quae decreta ſunt. *Obiectum* gubernationis ſunt *generatim* res omnes, ſpeciatim homines et ſpiritus. Quemadmodum gubernationis humanae obiectum praecipuum ſunt homines, qui in republica viuunt, ita diuinae gubernationis primum obiectum ſunt ciues Dei ſiue homines.

Nunc II) oſtendendum eſt, hanc gubernationem Deo recte tribui. Id tam ex reuelatione quam recta ratione demonſtrari poteſt. 1) Reuelatio vbique Deum tamquam regem, patremfamilias, caput reipublicae nobis ſiſtit, eique omnia praedicata tribuit, quae

regi-

regibus conueniunt, Inde ita argumentamur: Quicumque rex eſt, pater, caput familiae, is gubernat. Atqui: Scriptura ſacra vbique docet, Deum regem eſſe ſupremum, patremfamilias, caput familiae. Ergo Deus gubernat. Quum gubernatio in directione virium alienarum ad certum finem conſiſtat, ſtatuendum eſt, Deum vires ſpirituum, hominum, et quae in tota rerum natura ſunt, ad certum finem dirigere. A prima pagina ſcripturae ſacrae vſque ad vltimam leguntur exempla gubernationis diuinae. Tota ſacra ſcriptura teſtatur de gubernatione diuina, quod 2) recta ratio confirmat. Sic enim argumentamur: *Qui certum finem ſibi propoſuit, ad quem alienae vires ſunt neceſſariae, is vires debet dirigere.* Atqui *Deus certum finem ſibi propoſuit, et alienis viribus vti vult:* at *partes mundi neſciunt, quales ſint fines Dei, quam ob rem vires ſuas ad finem Dei dirigere nequeunt.* Ergo *credendum eſt, Deum vires agendi, quae in rerum natura ſpiritibus et hominibus dantur, ita dirigere et gubernare, vt fines ſuos conſequatur.*

Reſtat, vt III) de modo gubernationis dicamus. Modus gubernationis diuinae varius eſt; nam quum illae vires agendi, quibus Deus vtitur, et fines, quos Deus ſibi propoſuit, non ſint vnius generis, neceſſe eſt, vt modus gubernationis diuinae etiam diuerſus ſit. Vires, quas Deus dirigit, ſunt 1) vires naturae; 2) vires hominum et ſpirituum naturales; 3) vires hominum et ſpirituum ſpirituales ſeu morales. Has vi-

res

res Deus non eodem modo dirigere poteſt. Exinde vero ſequitur, vt directio virium illarum ſeu gubernatio in ſe differat. Fines Dei varii ſunt. Habet vltimos et ſubordinatos, ſeu intermedios. Nemo autem fines diuinos recenſere poteſt. Vbi diuerſitas finium, ibi etiam vires agendi diuerſo modo dirigi poſſunt et debent. Aliter Deus gubernat in regno naturae, aliter in regno gratiae, aliter homines extra regnum gratiae conſtitutos gubernat. In regno naturae gubernat Deus per directionem legum motus, v. c. pluit. Hi effectus a cauſſis naturalibus pendent, cauſſas vero naturales Deus ſic dirigit, vt eiusmodi effectus conſequantur. Si igitur mutatio aëris naſcitur, id ſemper Deo adſcribi debet. Deus per vires naturae ita omnia dirigit, vt finem conſequatur, quem in regno naturae ſibi propoſuit. Deus porro gubernat in regno gratiae: v. g. opulentus tempore neceſſitatis diuidit pecuniam inter pauperes. In hoc opere Deus vires opulenti dirigit, vt iſta bona conſequantur. Aliud exemplum: Tyrannus minatur, ſe innocentem hominem occidere velle, interuenit vero vir quidam bonus, qui tyranno eiusmodi actionem diſſuadet, et hac diſſuaſione tantum efficit, vt ab innocentis morte tyrannus auertatur. Habemus iterum exemplum gubernationis diuinae in regno gratiae. Dirigit nimirum Deus vires ſpirituales boni viri ad actionem tyranni auertendam. Vt paucis omnia dicamus. Quaecumque bona et mala in regno naturae naſcuntur, illa omnia ad gubernationem diuinam referri debent.

IV.) Gr-

IV) Gubernatio tandem diuina diſtinguitur in *mediatam* ſeu *ordinariam*, et *immediatam* ſeu *extraordinariam*. Gubernare Deus dicitur mediate ſiue ordinarie, ſi per certa media gubernat. Media, quibus Deus vtitur in gubernatione ordinata ſeu mediata, numero ſunt quatuor. Deus dirigit vires agendi 1) per leges motus; 2) dirigit vires hominum et ſpirituum per inſtinctus naturales; 3) per rectam rationem; 4) per gratiam ſuam. Quidquid per haec quatuor media in hac rerum vniuerſitate fieri ſolet, id omne ad gubernationem diuinam refertur ordinatam ſeu *mediatam*, quia Deus vires in tota rerum natura dirigit. Gubernatio *immediata* vel inordinata per vocabulum *miraculi* exprimitur. Miraculum eſt mutatio in rerum natura, cuius ratio ex viribus naturae ordinariis nullo modo reddi poteſt. Diſtinguimus miracula α) ab effectibus naturae ſtupendis, qui ſpeciem habent miraculorum. Exſiſtit v. c. phaenomenon in aëre lucidum et ſplendens. Hoc phaenomenon a vulgo miraculum habetur, non vero a doctis, qui cauſſarum huius phaenomeni gnari ſunt. Exſiſtit interdum terrae motus; hic ſimilis eſt miraculo: aſt ſtupendus tantum eſt naturae effectus, et ex naturae viribus explicari poteſt. Quamdiu autem res contingunt, quae ex viribus naturae explicari non poſſunt, tamdiu ad miracula eſt confugiendum. Diſtinguimus β) miracula ab actionibus, quae a ſpiritibus effici poſſunt, qui maioribus viribus, quam homines praediti ſunt. Hae

ergo

ergo actiones ad miracula ſtricte ſumta non pertinent. Quod ex viribus ſpirituum explicari poteſt, id ex viribus naturae poteſt exponi. Actiones autem, quae ex viribus naturae exponi poſſunt, non ſunt miracula. Id demum miraculum eſt, quod neque ex viribus naturae neque ſpirituum explicari poteſt. Si ergo aliquid accidit, quod ex neque viribus naturae neque ſpirituum explicari ſe patitur, tunc Deus gubernat immediate et inordinate, ſeu per miracula. Id vero duplici modo fit. a) Deus nouas vires agendi ſuppeditat, b) viribus naturae extra ordinem vtitur. Deus v. c. Lazarum in vitam reuocat. Hic Deus Lazaro nouas vires agendi ſuppeditat. Interdum vero Deus non nouas vires ſuppeditat, ſed naturae viribus iam conceſſis extra ordinem vtitur. Deus v. c. facit, vt mare rubrum Iſraëlitis viam aperiat, qua Aegyptiis ſe ſubducere poſſent. Dicit autem MOSES, vento ſe extollente mare rubrum diuidere ſe potuiſſe. Cauſſa, ex qua vehemens agitatio venti naſcitur, in natura rerum eſt. Quum ergo Deus ventum excitauerit, apparet, non nouas vires naturae Deum ſuppeditaſſe, ſed quum mare rubrum, excitato vento, ita diuiſerit, vt Iſraëlitae tuti mare rubrum tranſire potuerint, ſequitur, viribus naturae Deum ita vſum fuiſſe, vt nouus inde effectus naſceretur. Miracula diuiduntur in miracula *naturae* et *gratiae*. *Miraculum naturae* eſt mutatio in rerum natura, cuius ratio ex viribus naturae ordinariis reddi nequit. *Miraculum gratiae* eſt mutatio animae, cuius

cuius ratio ex mediis gratiae ordinariis reddi non poteſt. Eiusmodi miraculum gratiae eſt conuerſio PAVLLI ex impio in pium ſubito mutati. In die Pentecoſtes mutationes valde extraordinariae in apoſtolis acciderunt. Hae mutationes ex mediis gratiae ordinariis explicari nequeunt. Ergo miracula gratiae tum temporis in apoſtolis eueniebant.

PARS

PARS SECVNDA.

ANTHROPOLOGIA SEV DOGMA DE HOMINE.

CAPVT I.

DE HOMINE INNOCENTI ET DEO SIMILI.

§. I.

Docet diuina reuelatio, nec diſſentit recta ratio, primos homines multo perfectiores et beatiores fuiſſe nobis: hanc autem primorum hominum felicitatem ad poſteros eorum non perueniſſe. Vt haec tamen felicitas primorum mortalium diſtincte cognoſcatur, quatuor in illa diſtinguenda et ſpeciatim conſideranda ſunt. I) Perfectiones eorum ſpirituales II) perfectiones eorum naturales; III) vitae naturalis et externae commoda; IV) officia.

DEMONSTRATIO.

De homine generatim diſputemus neceſſe non eſt, ſcimus, eum eſſe naturam ex binis rebus compoſitam, ex corpore materiali, et idcirco mortali, et ex anima, ſpiritu ſimplici, ideoque immortali. MOSES narrat, Deum primum hominem ex materia condidiſſe. De his vt agamus, neceſſe non eſt; ea trademus, quae maiorem habent difficultatem. Ex ſacra ſcriptura conſtat, 1) homines quum a Deo crearentur, multo feliciores fuiſſe, quam nos ſumus, ideoque neceſſe eſt, eos etiam perfectiores fuiſſe; nam indiſſolubilis nexus eſt inter felicitatem et perfectionem. Docet porro ſcriptura, 2) homines hanc primam felicitatem et perfectionem amiſiſſe. Ab hac ſcripturae ſacrae doctrina non diſſentit recta ratio. Sentimus quotidie eſſe in nobis inexſtinguibile felicitatis deſiderium. Cum hoc deſiderio omnes homines naſcuntur, nec quisquam inuentus eſt, a quo hoc deſiderium remotum fuit. At intelligimus quoque, non eſſe in nobis medium perueniendi ad illam felicitatem, quam tantopere deſideramus. Intellectus noſter multis laborat vitiis et interdum non videt, quid bonum ſit, et ſi id videat, a voluntatis impetu impeditur, ne id, quod optimum eſt, amplectatur. Per intellectum ergo ad illam felicitatem peruenire nequimus. Neque altera animae facultas, voluntas, nos ad felicitatem, quam expetimus, ducere poteſt. Haec enim rebellis et turbulenta eſt, et ad eiusmodi res fertur, quae miſeriam noſtram augent,

gent, non autem felicitatem obtinent. Quae quum ita ſint, quum nec intellectus noſter nec voluntas tantum virtutis habeat, vt poſſimus illam felicitatem, quam deſideramus, obtinere, euidens eſt, nos corruptos eſſe. Hinc Deus, qui ſapientiſſimus eſt et corruptionem noſtram videt, media quoque ſuppeditat, ad hanc felicitatem perueniendi. Hoc niſi feciſſet, aut potentia aut ſapient iacaruiſſet. Nam qui cupiditatem alicui ad rem inſtillat, nec media ad eam rem perueniendi ſuppeditat, is hominem torquet, et excruciat. Quam ob rem quum in nobis deſiderium felicitatis ſit inexſtinguibile, nec medium habeamus ad felicitatem perueniendi, neceſſario ſequitur, vt homo a prima integritate defecerit. Id ex ipſa ratione intelligitur. At non eo vſque procedit ratio, vt intelligat, vnde haec incapacitas ad felicitatem perueniendi amiſſa ſit. Eſt igitur articulus de homine integro partim purus, partim mixtus. Docet 3) hunc quodammodo in hac vita reſtitui et 4) in altera vita totam nobis reſtitutum iri. Neceſſe erit itaque, vt in hoc dogmate de homine I) eorum primam felicitatem conſideremus; II) eorum infelicitatis cauſſam; III) hodiernum noſtrum ſtatum erga Deum; IV) quomodo illa noſtra felicitas quodammodo reſtitui poſſit.

Agimus ergo iam de felicitate hominis, et hoc dogma iterum in claſſes quasdam eſt diſtinguendum, 1) perfectiones ſpirituales primorum hominum conſiderandae erunt. *Perfectio ſpiritualis* eſt habitus

 ſeu

ſeu qualitas, per quam felicitas animae augeri et conſeruari poteſt. Hinc enaſcitur propoſitio: *In primis parentibus fuit qualitas, per quam felicitatem animae ſuae augere et conſeruare potuerunt.* Haec primo loco exponenda erit. 2) Progrediemur ad perfectiones naturales. Quemadmodum homines habebant perfectiones ſpirituales, ita etiam habebant *perfectiones naturales*, ſeu habitus, per quos temporalis eorum felicitas augeri potuit et conſeruari. Formamus ergo hanc propoſitionem: *In primis parentibus fuerunt habitus, per quos illi naturalem ſuam felicitatem conſeruare et augere potuerunt,* 3) Conſideranda ſunt commoda, quibus primi mortales vtebantur. 4) Officia conſiderari debent, quae Deus primis hominibus impoſuit. Deus enim legem primis parentibus dedit, et mandauit, vt actiones huic legi conſentaneas redderent. Diſputant Theologi, num primi parentes pactum quoddam cum Deo fecerint, an Deus leges illis tulerit? Vnum idemque eſt; ſummus enim imperans, qui ciuibus leges fert, et praemia poenasque opponit, is etiam pactum quoddam cum illis facit. Nunc quatuor haec momenta conſiderabimus.

§. II.

Spirituales, quibus primi mortales praediti erant, perfectiones, Moſes vocat *imaginem Dei*. *Gen.* I, 26, 27. III, 22.

Ex

Ex qua formula loquendi manifeſtum eſt, primos mortales habuiſſe conformitatem quamdam et ſimilitudinem cum Deo. Solet quidem formula imago Dei tam in diuinis libris *Gen.* IX. 6. *Iac.* III, 9. ſenſu latiori interdum adhiberi, quam in ſcriptis Theologorum; et in genere notat, quod conuenientiam cum Deo habet. Sed praeſtat in hoc dogmate hac formula ſenſu ſtrictiori vti, vt omnis ambiguitas atque omnis confuſio rerum diſtinctarum euitetur.

DEMONSTRATIO.

In explicanda felicitate primi hominis incipimus a perfectionibus ſpiritualibus. Per has intelliguntur habitus, per quos felicitas animae primorum hominum conſeruari et augeri potuit. Haec media felicitatis ſpiritualis ſeu animae MOSES nominat *imaginem Dei.* MOSES claris verbis docet, primum hominem ad imaginem diuinam eſſe conditum. Poſt hiſtoriam lapſus MOSES non amplius dicit, homines ad imaginem Dei conditos fuiſſe. Ex quo manifeſtum, id quod MOSES imaginem Dei dicit, non amplius adfuiſſe, quum ADAMVS liberos gigneret. Imaginem alicuius habere ſignificat ſimilem alicui eſſe. Dicit ergo MOSES, primos homines conformitatem quamdam cum Deo habuiſſe. Haec formula ſimul ſigni-

cat, primos parentes feliciſſimos fuiſſe. Ex his apparet, I) primos homines perfectiones quasdam habuiſſe, quas Deus habet; II) eos propter has felices fuiſſe. Solet vocabulum *imago Dei* ſenſu latiori et ſtrictiori poni. Solent enim diuini ſcriptores omne, quod Deo ſimile, imaginem Dei nominare; et ſub hac voce omnes felicitates comprehendere, quarum primus homo in ſtatu innocentiae particeps erat. Sic etiam hodie nos imaginem Dei haberemus, ſi non ex toto, ſaltem ex parte; nam anima noſtra eſt ſpiritus; gaudet facultate intelligendi et volendi; anima denique noſtra ſimplex et immortalis eſt. Deus quoque haec omnia habet. Plures Theologi, Philoſophi et diuini etiam interdum ſcriptores per imaginem Dei intelligunt omnem ſimilitudinem et conformitatem cum Deo, GEN. IX, 6. IAC. III, 9: at in hoc dogmate dictio: imago Dei, ſtrictiori ſenſu ſumi debet. Magnus ideo eſt inter Theologos diſſenſus, quando imago Dei in primis hominibus explicari debet. Haec differentia ex eo naſcitur, quia non vnam habent notionem huius vocabuli. Ponamus ergo, per vocabulum *imago Dei* intelligi perfectiones primorum hominum ſpirituales, ſeu perfectiones, quas illi cum Deo ante lapſum communes habuerunt. Sapientiſſime faciunt, qui vocabulum imago Dei ſenſu ſtrictiori ſumunt, et ſimilitudinem et imaginem diſtinguunt *); duo enim alias naſcuntur incommoda: 1) Sociniani nempe adfir-

*) Hanc diſtinctionem iam legimus in CLEMENTIS *Recognit.* libr. V. §. 15. in COTELERII *Patribus Apoſt.* p. 550.

firmant, non amiſſam eſſe imaginem diuinam; ſi in priori ſumatur ſenſu, non omnino errant et ita occaſionem inde ſumere poſſunt, ſententiam ſuam porro tuendi. 2) Pontificii, vt meritum bonorum operum defendere queant, rudera imaginis diuinae ſupereſſe in nobis clamant.

§. III.

Quum Moſes definitionem imaginis diuinae non ſuppeditet, opus eſt ratiocinatione quadam, vt vera indoles et natura imaginis diuinae eruatur. Verum enim vero I) ex comparatione naturae diuinae et humanae; II) ex iactura imaginis diuinae, quam clare reuelatio docet; III) ex reſtitutione imaginis diuinae, quae fit in hominibus ſanctis et regenitis, commode intelligi poteſt, quid per imaginem diuinam reuelatio intelligat, et quaenam ad hanc imaginem referenda, quaenam vero ab ea ſeparanda ſint.

DEMONSTRATIO.

Moses imaginem quidem diuinae generatim meminit, et Nouum Teſtamentum ſpeciatim de reſtitu-

 tione

p. 550. §. 23. p. 552. et in BASILII et EVNOMII *quaeſt.* in FABRICII *Bibl. Graec.* Vol. VIII. p. 101. CLEMENTIS *hom.* X, 6. p. 693.

tione eius loquitur; attamen nec Vetus nec Nouum Teſtamentum definitionem imaginis diuinae ſuppeditant. Hinc ratio adhibenda eſt, vt natura imaginis Dei, ſicuti omnium rerum illarum cognoſcatur, quarum definitiones ſacra ſcriptura non exhibet. Ex effectibus et accidentibus notio metaphoricae huius adpellationis euoluenda eſt. Hoc vt iuſte fiat, tres regulae obſeruandae erunt. I) Quidquid neque in naturam Dei, neque in naturam hominis cadit, id a conuenientia Dei et hominis in ſtatu innocentiae remoueri debet. II) Perfectiones illae, quas homo poſt lapſum retinuit, ad illam non ſpectant. III) Quidquid in regenitis non reſtauratur et renouatur, ad primorum parentum imaginem nullo modo referri poteſt. Quidquid vero reſtauratur, id ad eam ſpectat. Tria ergo ſunt, ex quibus natura imaginis diuinae cognoſci poteſt. 1) Dei et hominis natura conferenda et comparanda eſt. Ex hac comparatione multa iam poſſunt elici, quae ad imaginem diuinam pertinent. 2) Ex iactura imaginis diuinae, ac 3) ex reſtitutione imaginis diuinae ipſa intelligenda eſt.

1) Homo primus Deo fuit ſimilis. Conſtat homo ex anima et corpore: Deus autem eſt natura ſimplex et corpore carens. Ex hac comparatione apparet, imaginem Dei non poſſe quaeri in corpore hominis. Haec obſeruatio multos iam errores tollit. Errant, qui immortalitatem corporis ad imaginem Dei referunt. Statuunt quidam, nec tamen probare poſſunt,

ADAMVM habuiſſe corpus aethereum lucidum, corpus noſtro multo clarius excellentius et perfectius, et in hac corporis luce et perfectione poſitam fuiſſe imaginem Dei. Multi Iudaeorum et Boemiſtarum fabulam recitant, Adami corpus radios emiſiſſe *). Hi impingunt contra primam regulam. Deo quum corpus non competat, ad corpus imago diuina non extendenda eſt. Hinc vero ſequitur, imaginem Dei quaerendam eſſe in anima hominis, in qua ſunt facultates ſuperiores et inferiores. Superiores ſunt facultates intelligendi et volendi, inferiores ſunt vis ſentiendi, phantaſia, memoria etc. Atqui Deus propter infinitam ſuam perfectionem non poteſt praeditus eſſe facultatibus illis inferioribus, ſed modo ſuperioribus. Hinc imago non poteſt poni in facultatibus animae priorum hominum inferioribus. Clarum ergo eſt, imaginem Dei nihil aliud fuiſſe, quam perfectionem quamdam facultatum maiorum, ſuperiorum, animae primi hominis. Homo eſt natura finita, Deus eſt infinitus: natura vero finita non capax eſt perfectionum infinitarum. Ex quo apparet, primos homines modo certo quodam gradu Deo ſimiles fuiſſe. Quum homo natura finita et Deus infinitus ſit, ſequitur, attributa diuina negatiua ad ima-

*) Veteres ſcilicet hunc canonem ponebant: Talis erat homo innocens, qualis erit reſurgens. Vid. GLYCAS in IO. LAMI *Deliciis eruditor.* Tom. I. p. 123. *ep.* II. et III. paſſim. Hic vero canon multas peperit fabulas. Hinc e. g. Adamo corpus fulgens et ſplendidum tributum eſt. l. c. *Ep.* III. p. 196.

ginem Dei in homine non pertinere, v. c. omnipotentia, aeternitas cet. Capax eſt humana anima ſcientiae, ſanctitatis, iuſtitiae; haec eſt conformitas primi hominis cum Deo. Hoc igitur intelligimus, imaginem Dei ponendam eſſe in ſuperioribus facultatibus animae, et pertinere modo ad poſitiua Dei attributa. Sed haec nondum ſufficiunt ad omnes ſententias de imagine Dei diiudicandas.

II) Ad iacturam imaginis diuinae quod attinet, ex qua ipſa intelligi poteſt, haec fluit regula: Quidquid homines adhuc habent, non pertinet ad imaginem Dei. Ex hoc canone ſequitur, ſpiritualitatem animae *), rationem, voluntatem, immortalitatem animae noſtrae, quae omnia adhuc habemus, ad imaginem Dei non referri debere.

III) Denique reſtitutio imaginis diuinae nos edocet, quae ad eam referenda non ſint. Quidquid nobis non redditur in conuerſione et regeneratione, non pertinet ad imaginem diuinam. In regeneratione non redditur nobis vetus illa ſapientia, cognitio rerum naturalium et humanarum, paradiſus, dominium in bruta. Ergo haec non pertinent ad imaginem Dei. Ad haec tria principia facile omnes ſententiae de imagine diuina examinari poſſunt; quaecumque eis non conueniunt, ea

*) Vid. GENNADIVS MASSILIENSIS c. 88. p. 44. Ita et BASILIVS in FABRICII *Bibl. Gr.* Vol. VIII. p. 101. conf. BALVZIVS ad *Seruat. Lup.* p. 481. ſq.

ea non ad imaginem diuinam pertinent*). Nunc progrediemur ad definitionem imaginis diuinae.

§. IV.

Ad haec tria, quae diximus, qui attenderit, is facili intelliget negotio, quid reuelatio per imaginem Dei intelligat, quam primis mortalibus tribuit. Erat haec imago nihil aliud quam maior perfectio ſuperiorum animae humanae facultatum. Definiri autem haec imago ita poteſt: *imago diuina* eſt habitus naturalis, veritates ſalutares tam ſolide, clare et diſtincte cognoſcendi et ſibi repraeſentandi, vt per eas voluntas efficax et immutabile propoſitum concipiat, legi diuinae conuenienter agendi. Haec definitio verbis tantum differt a maiorum noſtrorum definitione, qui dicere ſimpliciter ſolebant, imaginem diuinam compoſitam fuiſſe ex binis partibus, ex lumine in intellectu, et ex iuſtitia et ſanctitate in voluntate, *Eph.* IV, 24. *Coloſſ.* III, 10.

DEMON-

*) Varias de imagine diuina ſententias collegit PETAVIVS *Dogm. Theol.* Tom. III. Libr. II. c. II. p. 157. ſqq.

DEMONSTRATIO.

Quemadmodum ex legibus, de quibus praecedenti paragrapho diximus, eruimus, quae remoueri debeant ab imagine Dei, ſi vox illa ſtricto ſenſu ſumitur; ita nunc ope horum canonum, quae proprie ad imaginem diuinam referri debent, declarabimus. Norma noſtra maxime ſit alterum membrum quarti canonis: *Quod in regenitis reſtauratur, ad imaginem diuinam primorum hominum referendum eſt.* Ita vero agam in hac re, vt 1) notionem ſeu definitionem imaginis diuinae diſtincte tradam et exponam. 2) Oſtendam, noſtram definitionem a vulgari definitione non niſi vocabulis et vocibus differre. 3) Noſtram definitionem dictis ſacrae ſcripturae firmabo.

I) Quod ad definitionem ſpectat, qui breuiter et paucis verbis imaginem diuinam definire vult, hac definitione vti poteſt. Imago Dei eſt conformitas perfectionum humanae animae cum perfectionibus intellectus et voluntatis diuinae. Imaginem diuinam ad animam pertinere in antecedentibus demonſtratum eſt. Anima autem noſtra non eſt capax illorum attributorum diuinorum, quae negatiua dicuntur. Ergo conformitas haec vnice collocari debet in intellectu et voluntate diuina. Intellectus Dei habet claram cognitionem veritatis, et per hanc claram cognitionem veritatis voluntas diuina determinatur, vt illa ſit bona, iuſta et ſancta. Pari ratione ſeſe habebat imago Dei in homine. Eſt in intellectu noſtro quaedam conformi-

tas cum perfectionibus intellectus diuini. Et haec conformitas intellectus noſtri determinat voluntatem noſtram, vt perfectiones habeat diuinae voluntati ſimiles. Teneamus ergo hanc breuem definitionem, quae per illam, in paragrapho traditam, extenſa paululum et clarius expoſita eſt. *Imago Dei* eſt facultas ſibi repraeſentandi diſtincte veritates illas, quae nexum habent cum felicitate noſtra ſpirituali, et in voluntate non modo conſtans et efficax propoſitum, totam ſe ad voluntatem Dei componendi, verum etiam potentia id propoſitum exſequendi, naſceretur. Hanc definitionem nunc explicabimus.

Continet haec definitio partim perfectiones intellectus, quae ad imaginem Dei pertinent, partim perfectiones voluntatis, quae ex perfectionibus intellectus proficiſcuntur et oriuntur. Siſtit itaque 1) *perfectiones intellectus*, quae ad imaginem diuinam pertinent. *Imago Dei* quoad *intellectum* eſt facultas, illas veritates ſibi diſtincte atque efficaciter repraeſentandi, quae influxum habent in voluntatem noſtram, et nexum habent cum felicitate noſtra ſpirituali. Haec deſcriptio duo iterum continet. α) Omnis facultas certas ſibi veritates diſtincte repraeſentandi ſupponit cognitionem certarum veritatum. Neque enim aliquis ſibi veritates diſtincte repraeſentare poteſt, quas ignorat. Ergo quum dicimus, primum hominem habuiſſe facultatem ſibi diſtincte repraeſentandi certas veritates, ſupponimus, primum hominem habuiſſe cognitionem ac ſcien-

tiam

tiam certarum veritatum. Prima ergo perfectio animae humanae, quae ad intellectum pertinet, eſt cognitio veritatum diuinarum. Obiectum huius ſcientiae non ſunt omnes veritates, ſed illae tantum, quae nexum habent cum perfectionibus voluntatis noſtrae, ſeu quae influxum habent in voluntatem noſtram, et ſpiritualem felicitatem producunt. Sine dubio primus homo multas cognouit veritates, ſed hic, quum de imagine diuina agitur, nullae aliae veritates conſiderantur, quam veritates ſpirituales, quae voluntatem noſtram ita poſſunt gubernare atque moderare, vt ſpiritualis felicitas in nobis naſcatur. Quanta autem fuerit haec ſcientia primi hominis: id noſtris argumentationibus et coniecturis effici non poteſt. Diſputantur multa de ſcientia primi hominis, ſed omnia, quae hac de re diſputantur, certis fundamentis carent *). Neque enim diuini libri nos docent, quanta fuerit ſcientia primi hominis. Ergo generatim tantum hac de re doceri poteſt. Cognouit primus homo illas veritates, quae influxum habent in voluntatem noſtram, cognouit perfectiones diuinas, voluntatem diuinam, cognouit ſua officia, ſuum ſtatum, et fortaſſis multa alia, quae nobis non ſunt patefacta. β) Cum hac cognitione maxime intuitiua con-

*) Cognitionem in Adamo perexiguam ex veteribus ſtatuit THEOPHILVS ANTIOCHENVS Libr. II. 34. p. 181. qui eum, ne altius ſaperet, ab arbore cognitionis abſtinere debuiſſe praecipit. Maximam ſtatuebant Ebionitae, qui ipſum ex eo Chriſtum faciebant, CLEM. *Hom.* III. 18. 19. p. 644.

coniunctum erat firmiſſimum propoſitum ad voluntatem Dei ſe componendi. Nam omnis intuitiua repraeſentatio veritatum voluntatem noſtram mouet; obſcurae vero, nec ſatis clarae repraeſentationes non poſſunt firmum ac conſtans propoſitum producere. Quum ergo in voluntate primorum hominum firmum ac conſtans propoſitum fuit, ſe obedientes Deo exhibendi, neceſſe eſt, vt credamus, poſſediſſe primos homines vim ſeu facultatem, veritates diuinas, quas illi cognoſcebant, clare, diſtincte, et maxime intuitiue ſibi repraeſentandi.

Nunc pergamus 2) ad *perfectiones voluntatis*, quae pariter per definitionem noſtram exprimuntur. Haec clara diſtinctaque repraeſentatio veritatum diuinarum producebat et efficiebat in voluntate primorum hominum *α*) immobile, conſtans et firmum propoſitum ad Dei naturam ſeſe componendi, ſeu id faciendi, quod voluntati Dei conſentaneum erat; *β*) potentiam, et facultatem id propoſitum in effectum deducendi. Si quis habet firmum propoſitum bene agendi, ſed non habet potentiam illud propoſitum exſequendi, inutile eſt illud propoſitum. Iam ergo clara eſt definitio noſtra: Imago Dei erat facultas, veritates diuinas ita diſtincte ac clare ſibi repraeſentandi, vt ex illa repraeſentatione naſceretur in voluntate firmum et efficax propoſitum, ex mente et voluntate Dei agendi.

II) Tranſeamus iam ad alterum momentum, et oſtendamus, hanc noſtram definitionem non niſi vocibus

vocibus differre a vulgari definitione imaginis diuinae. Maiores noſtri generalioribus definitionibus tantum vti ſolebant. Exhibebant vocabula ſacrae ſcripturae ſine explicatione et interpretatione. At noſtra aetas requirit, vt paullo ſtrictiores et accuratiores definitiones ſuppeditemus, easque magis ad praecepta Philoſophorum accommodemus. Differt autem noſtra definitio non niſi verbis et vocabulis a veterum definitionibus. Veteres Theologi et plerique etiam noſtrae aetatis dicunt, imaginem diuinam ſtricte ſic dictam conſtitiſſe 1) in lumine intellectus; 2) in ſanctimonia et iuſtitia voluntatis. Rectiſſime haec ſe habent; neque enim nos aliud dicere voluimus, quam id, quod hiſce verbis docetur. Dicunt ergo Theologi, א) imaginem diuinam conſtitiſſe in lumine intellectus. Si hoc lumen paullo clarius definiendum eſt, dicere volunt, fuiſſe in primi hominis intellectu α) ſcientiam rerum diuinarum; β) ſapientiam. Rectiſſime iterum haec tradita ſunt, nos quoque ad intellectum referimus cognitionem rerum diuinarum, et ſapientiam. Illa autem ſapientia nihil eſt aliud, quam id, quod diximus. Quoad intellectum ergo nulla eſt diſſenſio inter veterem et noſtram definitionem. Dicunt ב) in voluntate primorum hominum fuiſſe iuſtitiam et ſanctimoniam. Optime hoc dictum eſt; ita ipſe loquitur PAVLLVS. Sed quid eſt iuſtitia et ſanctimonia? Hoc ergo clarius a nobis definiendum eſt. Id quod veteres Theologi nominant iuſtitiam et ſanctimoniam, id nos vocamus

camus α) potentiam, id propoſitum exſequendi. Is *ſanctus* eſt, qui firmum habet propoſitum, ſuam voluntatem ad legem et voluntatem diuinam componendi. Et is *iuſtus* dicitur, qui propoſitum exſequitur, qui potentiam habet, hoc propoſitum voluntatis exſequendi. Siue ergo cum veteribus dicamus, imaginem diuinam conſtitiſſe, ratione intellectus, ex lumine illius et ſapientia, et ratione voluntatis ex iuſtitia et ſanctimonia, ſiue philoſophice hanc rem exprimamus, atque noſtra definitione vtamur, vnum idemque dicimus. Noſtra definitio verba ſacrae ſcripturae clarius tantum exprimit, vt videant homines illi, qui dogmata Theologiae reprehendunt, nos nihil tradere ſanae rationis principiis aduerſarium. Viuunt innumeri homines noſtra aetate, qui dogmata Theologiae rident, et ſtatuunt, nos vocabula proferre ſine poteſtate, nos ſonos proferre poteſtate vacuos. Vt huic hominum generi occurramus, atque doceamus, nos pariter habere diſtinctas notiones, neceſſe eſt, vt id, quod ſacra ſcriptura generatim tradit, diſtinctius explicemus. Hoc fecimus per definitionem noſtram.

Iam III) oſtendendum nobis eſt, definitionem noſtram cum ſacra ſcriptura conſentire. Duplici illa modo probari et demonſtrari poteſt, 1) vel ex inſtauratione imaginis diuinae in hominibus, vel 2) etiam ex claris ſacrae ſcripturae dictis. Argumento, ab inſtauratione imaginis diuinae in homine ſumto, definitio noſtra probatur a poſteriori. Inſtauratur in rege-

 nitis,

nitis, id imago ſuit diuina in primo homine. Nam ſi illa imago Dei in nobis reſtauratur, qua primi homines gaudebant, non dubitari poteſt, quin id, quod in nobis reſtauratur, illa ipſa ſit imago Dei. Quid ergo in nobis reſtauratur, ſi regeneramur? Quum regeneramur et conuertimur, accipimus facultatem, veritates diuinas diſtincte nobis repraeſentandi. Id vocant Theologi illuminationem. Illuminamur, i. e. facultatem accipimus per Dei gratiam veritates diuinas clare nobis repraeſentandi; et ipſae veritates diuinae lucem nobis afferunt. Habent ergo diuinae veritates inſitam virtutem, per quam veritates illae clare et diſtincte cognoſci poſſunt. α) Intellectus illuminatur; inſtauratur β) in nobis propoſitum Deo obediendi et potentia id exſequendi. Id nominant Theologi ſanctitatem. Quicumque poteſtatem et voluntatem habet Deo obediendi, is dicitur ſanctus. Ex hac ergo inſtauratione imaginis diuinae liquet, veram, certam ac iuſtam eſſe definitionem noſtram imaginis diuinae. Sed nunc proferamus dicta ſacrae ſcripturae, ex quibus ea, quae diximus, firmantur.

Duo ſunt PAVLLI dicta, quae ſedes veluti ſunt dogmatis de imagine Dei. Illud dictum EPH. IV, 24. ita ſeſe habet: *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt in iuſtitia et ſanctitate veritatis.* Nouus homo in diuinis libris denotat illas qualitates, quae animae noſtrae in regeneratione donantur. Paucis: nouus homo nihil eſt aliud, quam quod imago

Dei

Dei dicitur, ſeu homo, qui per regenerationem imagine Dei praeditus eſt. Tradit autem PAVLLVS I) nouum hominem conditum eſſe ad imaginem Dei. Quidquid ad imaginem Dei conditum eſt, id Deo ſimile eſt. Nam quod ad exemplum Dei, quod ſecundum Deum factum eſt, id ſine dubio Deo ſimile eſt. Nouae vero illae qualitates animae ſunt illa imago Dei, quam primi homines habuerunt. Addit II) hunc hominem creatum eſſe ſecundum Deum ad iuſtitiam et ſanctimoniam ſcilicet in nobis producendam. Haec ergo eſt mens apoſtoli. Dicit, Deum amiſſam imaginem diuinam in renouatione nobis reddere, et propterea hanc imaginem nobis reddi, vt veram habeamus ſanctitatem et veram iuſtitiam. Sanctitas eſt firmum propoſitum Deo obediendi. Iuſtitia eſt potentia, hoc propoſitum exſequendi. In hoc loco non commemorantur perfectiones intellectus, quae ad imaginem Dei pertinent: at in altero loco perfectiones illae intellectus, quae ad imaginem Dei referuntur, diſerte indicantur, et e contrario perfectiones voluntatis omittuntur. Duo ergo illa loca, quae nunc conſideramus, coniungi et ſociari debent, vt plena notio ſeu definitio imaginis diuinae inde efficiatur. Inquit PAVLLVS COL. III, 10: *Induite nouum hominem, qui renouatur in cognitionem ſecundum imaginem eius, qui creauit illum.* In hoc PAVLLI dicto latent hae veritates ſeu propoſitiones: I) In regeneratione animae hominis nouae qualitates tribuuntur, quas illa antea nondum habuit. Nam

ſi nouus homo in nobis gigni debet, quis dubitat, in regeneratione animae noſtrae nouas qualitates ſuppeditari? II) Hae nouae qualitates animae non producuntur noſtra virtute, ſed virtute Dei. Haec propoſitio latet in iis verbis, in quibus Deus conditor noui hominis dicitur. Ergo nouae qualitates animae non noſtra, ſed Dei virtute producuntur. Quemadmodum Deus totam rerum naturam produxit: ita etiam nouas qualitates animae in regeneratione producit. III) Dicit PAVLLVS, hic nouus homo idem eſt, quod imago Dei. Docet enim apoſtolus, nouum hominem ad imaginem Dei exprimi. Ergo nouus homo non differt ab imagine Dei. IV) Ille nouus homo conſiſtit quoad intellectum in cognitione. Elliptice hic PAVLLVS loquitur; omittit enim obiectum cognitionis. Quale illud obiectum vero ſit, id ex tota ſerie ſermonis intelligitur. Obiectum ſunt veritates reuelatae, quas Deus, Ieſus Chriſtus et eius apoſtoli orbi terrarum proponebant. Per nouum ergo hominem producitur cognitio veritatum reuelatarum. Per ἐπίγνωσιν autem non omnis intelligitur cognitio, ſed cognitio efficax, viua eiusmodi cognitio, quae cum clara et diſtincta veritatis cognitione coniuncta eſt. Coniungamus illa bina dicta: et ex binis his dictis omnia, quae nos diximus, probari poſſunt. Addunt alii 1 PETR. I, 23; ſed hic locus non adeo luculentus eſt; quare illum omittimus.

§. IV.

§. IV.

Hae perfectiones, quae imago Dei ſtricte nominantur, erant I) concreatae cum anima hominis, ſiue erant naturales, et idcirco ſine dubio per generationem naturalem ad poſteros translatae fuiſſent, ſi lapſus non contigiſſet. Id Theologi noſtri ſignificant, quum dicunt, imaginem Dei fuiſſe naturalem. Hae perfectiones II) non modo erant limitatae, ſed etiam limitabiles. Perfectio enim voluntatis pendebat ex vſu perfectionum intellectus. Hic vero vſus per cauſſas externas, per repraeſentationes ſenſuum et imaginationes, ſuſpendi et cohiberi poterat, et ex hoc ipſo naſcebatur lapſus primorum hominum.

DEMONSTRATIO.

Explicuimus notionem imaginis diuinae; iam eius adfectiones paucis conſiderandae ſunt. Theſis *prima* eſt: *Fuit haec imago naturalis*, non praeternaturalis. Sed vocabulum *naturalis* explicationem quamdam deſiderat, idque eo magis, quod multi ſententiam noſtram ſecus accipiunt. Nempe vox *naturalis* duplici modo ſumitur. Idem eſt 1) quod *eſſentiale*, quod in re ineſt et ad ipſam eſſentiam rei ita pertinet, vt

eo ſublato res ipſa tollatur. e. g. durities eſt naturalis lapidi, hac enim deſtructa tota natura lapidis deſtructa eſt. 2) Naturale dicitur, quod in eſſentia rei cuiusdam ineſt, ſed non ita ineſt, vt ipſa eſſentia deſtruatur, ſi illa res tollatur. Priori ſenſu imaginem Dei naturalem minime dicimus: at ſenſu poſteriori dicimus, imaginem diuinam naturalem fuiſſe, ſcilicet fuiſſe in anima, quum illa crearetur. Non dicimus, imaginem Dei ipſam eſſentiam hominis conſtituiſſe, aut neceſſaria lege ex natura eius fluxiſſe. Sic enim ſequeretur, deſtructa imagine diuina hominis eſſentiam aut mutatam aut deſtructam eſſe, qualis eſt ſententia Fanaticorum, qui nos hodie poſt lapſum longe alios homines eſſe dicunt. Sed per vocabulum *naturale* intelligimus, eas perfectiones, quae imago Dei nominantur, 1) *in anima humana innatas fuiſſe, nec illas perfectiones demum poſt creationem, ſed animae humanae adiunctas et inditas eſſe, quum illa crearetur.* Naturale itaque idem eſt quod innatum, id quod cum ipſa anima humana natum eſt. Hinc concludimus: 2) *Perfectiones illas, quae imago Dei nominantur, naturali propagatione ad poſteros primorum hominum translatas fuiſſe, niſi homines peccaſſent.* Nam quod in ipſa anima hominis innatum eſt, id ſine dubio etiam ad poſteros homines transfertur. Si anima ipſa transfertur, quis dubitet, qualitates animae ſimul etiam propagari? Ergo perfectiones illae, quae imago Dei nominantur, naturali

ropagatione ad poſteros propagatae fuiſſent, niſi peccaſſent.

Non licet nobis dicta ſacrae ſcripturae hic proerre; nullum exſtat dictum, in quo dicitur, imaginem iuinam primi hominis fuiſſe naturalem. At theſis haec poſteriori ſolidiſſime poteſt demonſtrari, et contra mnes exceptiones firmari. Poſito nimirum contraio, abſonum naſcitur; cuius propoſitionis contraium abſurdum eſt, ea ipſa propoſitio vera et certa eſt. ;ontrarium noſtrae propoſitionis eſt: Imago diuina ominis non fuit naturalis. Si perfectiones illae, quae nago Dei vocantur, animae noſtrae non fuerunt inatae, Deus poſt creationem animae demum has perectiones tamquam donum quoddam gratiae addidit, t adiecit. Aſt ex hac ſententia naſcuntur propoſitioes, in Deum iniuriae. Si nimirum perfectiones illae, uae vocantur imago Dei, non fuerunt in anima Adai, quum crearetur, ſine dubio Deus animam primoum hominum in eo ſtatu creauit, in quo eſt noſtra. Jam ſi anima primi hominis ſine imagine Dei condita ſt, neceſſe eſt, vt credamus, animam Adami noſtrae mnino ſimilem fuiſſe. Atqui noſtra anima corrupta, nperfecta et vitioſa eſt. Ergo ſi Deus animam primi ominis ſine imagine ſua creauiſſet, ſi talem creaſſet, ualis noſtra eſt, Deus auctor foret omnis vitioſitatis, mnis corruptionis, quae nunc eſt in anima noſtra.)uum ergo ſententia illa, quae putat, imaginem)ei non eſſe naturalem, culpam vitioſitatis hominis

Deo tribuit, adeoque falſa eſt, concludamus neceſſe eſt, contrariam huic propoſitionem eſſe veram, nempe imaginem diuinam fuiſſe naturalem in anima primi hominis, ſeu innatam. Theſin hanc defendimus contra Semipelagianos, Scholaſticos, Pontificios, qui putant, imaginem diuinam non fuiſſe naturalem *). Hi omnes ſtatuunt, animam primorum hominum in eo ſtatu, ea mentis ignorantia, ea voluntatis praua concupiſcentia, iis infirmitatibus eſſe conditam, quibus hodie naſcimur, Deum vero poſt creationem, vt medela adhiberetur, homoque iuſtus ſanctusque coram Deo compareret, demum imaginem diuinam animae immiſiſſe tamquam donum quoddam ſupernaturale, donum gratiae, quod anima prima non habebat. Ieſuitae, et Semipelagiani tuentur hanc ſententiam, vt meritum bonorum operum eo melius tueri queant. Nam ſi noſtra anima ſimilis eſt animae Adami, quam ipſe Deus creauit, ſequeretur inde, animam noſtram non plene corruptam eſſe. Si anima noſtra non plene corrupta eſt, concludi debet, poſſe nos opera naturae facere, quae Deo placent.

Theſis altera eſt: *Perfectiones illae, quae imago Dei vocantur*, ſeu *imago Dei erat limitata et limitabilis.* Haec theſis ex binis conſtat membris. I) *Imago Dei erat limitata.* Senſus propoſitionis hic

*) Statum naturalem Pontificiorum ex ipſis damnauit CORN. IANSENIVS; vid. OLEARII diſſ. *de criteriis errorum circa religionem* p. 14. 15.

ic eſt: omnes perfectiones, quibus praediti erant primi homines, ſuos habebant terminos ac limites. Cognitio primi hominis limitata erat. Iuſtitia et ſanctitas primi hominis ſuos habebat terminos. Si illimitati fuiſſent primi homines, non potuiſſent peccare atque labi. Quicumque enim habet perfectiones illimitatas, is in peccatum non poteſt incidere. Praeterea omnes naturae finitae limitatas tantum habent perfectiones. Spiritus Adami finitus erat. Itaque finitis et limitatis perfectionibus tantum frui poterat. Erat verô imago diuina limitata 1) ratione formae. Homo non adeo clare ſibi res repraeſentabat, ac angeli. 2) Ratione materiae: non omnes cognoſcebat veritates, ſed quae ad finem ſufficiebant, propter quem creatus erat. Procedamus II) ad alterum membrum: *Haec imago diuina in primo homine limitabilis erat.* Nouum hoc eſt vocabulum, quod in ſcholis Theologorum adhuc non vſitatum fuit. Sed licet nobis nouum vocabulum fingere, vt notiones mentis noſtrae breuius exponere queamus, ſi modo vocabulum ipſum explicemus. Limitabile, ſi vocem ipſam ſpectes, id nominatur, quod limitari poteſt, ſeu quod imperfectius fieri poteſt, quam eſt. Dicimus ergo hic, imaginem diuinam eiusdem fuiſſe generis, vt perfectio innata potuerit minor fieri, quam erat, et potuerint fines ac limites eius contrahi. Si ad rem ipſam attendamus, clara eſt. Quod limitabile eſt, pendet ex cauſſis, quarum vis per alias cauſſas impediri et contra-

 hi-

hi poteſt. V. c. memoria noſtra limitabilis eſt. Pendet enim memoria ex certis cauſſis naturalibus; hae vero cauſſae per alias cauſſas naturales et externas impediri poſſunt. Talis erat imago diuina. Pendebat illa certis ex cauſſis; atque hae cauſſae per alias cauſſas poterant impediri: aut vis et actio illarum cauſſarum per alias cauſſas impediri et coarctari poterat. Probatio huius propoſitionis ex hiſtoria lapſus patet. Ex hac enim hiſtoria lapſus clarum eſt, actiones et vim cauſſarum illarum, ex quibus imago diuina pendebat, impediri potuiſſe ab aliis cauſſis. Poteſt id alia ratione etiam clare demonſtrari. Sanctimonia et iuſtitia primi hominis pendebat ex eius facultate, veritates diuinas diſtincte ſibi repraeſentandi. Id demonſtratum eſt, nec a quoquam in dubium vocatur. At haec facultas diuinas veritates ſibi repraeſentandi poterat per alias cauſſas externas impediri, per repraeſentationes nimirum imaginationis et ſenſuum. Spiritus ille tentator obiiciebat intellectui primi hominis alias repraeſentationes, imaginationis v. c. ac ſenſuum; et hae repraeſentationes ſiſtebant et impediebant et facultatem veritates diuinas ſibi diſtincte repraeſentandi. Hac autem facultate fracta, non poterat non in voluntate primi hominis diminutio ſanctitatis et iuſtitiae naſci. Nempe propoſitum illud Deo obediendi ceſſabat. Ceſſabat quoque facultas, illud propoſitum exſequendi. Concludamus: Quum imago diuina in voluntate ex perfectionibus intellectus pependerit, quumque perfe-

ctio-

ιones intellectus per alias cauſſas externas impediri otuerint: ideo imago diuina in primo homine limitari oterat, ſeu limitabilis erat. Poterat aliquid de perfectionibus ſuis amittere; ex qua iactura et amiſſione lapſus onſequutus eſt. Si non limitabilis fuiſſet imago, non ıbi potuiſſet primus homo.

§. V.

Perfectiones naturales primi hominis eſidebant tam in eius anima, quam in eius corpore. Anima primi hominis maiores ıabebat perfectiones, ſiue facultates animae primi hominis perfectiores erant notris facultatibus. Ergo perfectiore intelligentia, perfectiore ingenio, perfectiore imaginatione atque memoria valebat primus homo. In corpore Adami I) erat immortalitas, quae naſcebatur ex vſu fructuum arboris vitae. Ex hac autem immortalitate non poterant non II) oriri aliae perfectiones corporis, acutiores nimirum ſenſus, viuidiores perceptiones et delectationes, abſentia morborum atque dolorum, aliaque quae ad corporis felicitatem pertinent.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

De ſpiritualibus perfectionibus primi hominis, quae in ſacra ſcriptura per vocabulum imaginis Dei exprimuntur, adhuc pluribus egimus. Nunc ad reliquas, ſeu naturales perfectiones primorum hominum, nobis deſcendendum eſt. Quum omnis homo ex binis compoſitus ſit partibus, ex anima et corpore, et vtraque pars capax ſit certarum perfectionum: nemo dubitare poterit, quin perfectiones naturales primorum hominum partim in eorum animis quaerendae ſint, partim in eorum corporibus. Ergo paucis explicandae et probandae erunt perfectiones naturales animae primorum hominum. Deinde ad perfectiones naturales corporum veniendum erit.

I) Quaenam perfectiones naturales animae ſint, facili negotio poterit intelligi. Anima illa perfecta eſt, cuius facultates plus valent, quam facultates aliarum animarum. Quo perfectiores ſunt facultates animae cuiusdam, eo perfectior eſt illa anima. Itaque facultates primorum hominum perfectiores erant facultatibus animarum illarum, quibus hodie inſtructi nos ſumus. Habent autem animae noſtrae binas facultates, intellectum et voluntatem; et hae binae facultates intime inter ſe connexae ſunt, ita, vt vna facultas reſpectum quemdam habeat ad alteram. Si vna deficit, altera quoque deficit, et imperfectior fit; et e contrario, quo perfectior eſt altera harum facultatum, eo perfectior quoque eſt reliqua. Per-

I fectio-

ectiones facultatum animae nimirum primorum hominum habebant maiorem perſpicientiam, ſeu maiorem intellectum. Intellectus eſt facultas res ſibi diſtincte repraeſentandi. Ergo animae primorum hominum diſtinctius res ſibi repraeſentare poterant, quam noſtrae animae poſſunt. Maior ergo erat vis perſpiciendi. Si maior fuit vis perſpiciendi in anima primi hominis, neceſſe eſt, eum quoque maiori et feliciori imaginatione praeditum fuiſſe. Nam ope imaginationis nobis repraeſentamus res in primis corporeas. Si ergo maior fuit perſpicientia intellectus in anima primi hominis, neceſſe quoque eſt, vt maior vis imaginandi in anima ipſius fuerit. Itaque maiori quoque acumine ingenii praedita fuit anima primi hominis. Hanc ipſam ob cauſſam anima primi hominis quoque feliciori et perfectiori memoria praedita fuit. Nam hae facultates nexum quemdam inter ſe habent, vt, ſi vna harum debilis ſit, reliquae quoque infirmae eſſe debeant. Hae ſunt perfectiones intellectus primi hominis. Sed hic quaeſtio quaedam naſcitur, de qua veteres diſputarunt et adhuc diſputant Theologi: Vtrum anima primi hominis amplam et magnam etiam ſcientiam et cognitionem habuerit? Id conceditur ab omnibus, primos homines facultatem habuiſſe amplam cognitionem ſibi acquirendi. Nam qui feliciori et perfectiori intelligentia, imaginatione, iudicio, memoria valet, is magnam ſibi acquirere poteſt ſcientiam. His autem omnibus valebat anima primorum hominum.

Quare

t eruditionem ſib acquirere potuit? Quomodo iuris-
onſultus inter arbores paradiſi potuit fieri? Id qui-
lem nemo mortalium aſſequi et intelligere poteſt. Vt
aec vero res clarius intelligatur, duo attendenda
ınt, 1) noſtras ſcientias omnes, ſaltem plerasque, in
aradiſo nullam vtilitatem habuiſſe, ſed tantum poſt
ıpſum inuentas eſſe, ad ſedandas miſerias mortalium.
)mnis ſcientia nullius fuiſſet vtilitatis, ſi nos in ſta-
ı integritatis manſiſſemus. At poſtquam lapſus ho-
ıinum conſequutus eſt, inuentae ſunt ſcientiae ad mo-
erandas calamitates et aerumnas vitae noſtrae.
'heologia v. c. noſtra nullam habebat vtilitatem.
rimus enim homo per ſe cognoſcebat veritates di-
inas, quae ad felicitatem erant neceſſariae. Neque
ım pemporis erat ſacra ſcriptura, quae hermeneuti-
ım deſiderabat, neque erat polemica, neque hiſtoria
ccleſiaſtica. Namque praeter Adamum nulli erant
ıortales, qui pugnare inter ſe atque hiſtoriam ſcri-
endi occaſionem ſuppeditare poterant. Iurispruden-
a prorſus nullam habebat vtilitatem; neque enim ri-
ıbantur primi homines, neque iudices erant, neque
ibunal, neque aduocati. Medicina carere poterant
·imi homines; namque vſus arboris vitae quotidie
ſtaurabat valetudinem ipſorum. Medicina demum
ɔſt lapſum inuenta eſt, ad ſedandas quodammodo
iſerias, quibus corpus poſt lapſum ſubiectum eſt.
ui hoc modo penſitauerit, intelliget, nugas pro-
rre, qui ſtatuunt, Adamum polyhiſtorem, atque
omnes

omnes noſtras ſcientias animo complexum fuiſſe. Attendendum eſt 2) omnes ſcientias hominum non poſſe acquiri, niſi longiori vſu et experientia. Omnis noſtra eruditio longiori exercitatione acquiſita eſt; Atqui primus homo diuturna illa exercitatione carebat. Ergo in primo homine eruditio illa eſſe non potuit. Concludamus! Habebat primus homo facultatem magnam ſibi acquirendi ſcientiam; valebat enim intellectu, imaginatione, iudicio, memoria: at nondum habebat magnam ſcientiam et eruditionem, quae tum temporis nullam plane praebebat vtilitatem, neque aliter niſi experientia et vſu diuturno acquiri poteſt *). Quod ad voluntatem primi hominis attinet, nullum eſt dubium, quin eius voluntas multis perfectionibus praedita fuerit. Summa perfectionum voluntatis eſt libertas. Libertas moralis eſt facultas, rationi et praeceptis rationis obtemperandi. Illa voluntas perfecta eſt, quae facultatem habet id exſequendi, quod intellectui, quod rationi conſentaneum eſt. Quum illo tempore primi homines perſpicaciſſimum habuerint intellectum, atque per vires intellectus voluntatem regere potuerint, certiſſimum eſt, primos homines actiones ſuas ſuosque motus ſemper ad ductum rationis et intellectus componere et gubernare potuiſſe. Has perfectiones fuiſſe in anima primi hominis, dubitare ille non poterit, qui tantum cogitauerit, quantae fuerint facultates ſpirituales primi hominis. Nam qui

tantam

*) Conf. WERENFELS *Opp. philoſ.* p. 762.

tantam habet facultatem, vt potuerit ſibi veritates ſpirituales diſtincte repraeſentare, is multo magis habet facultatem, res naturales ſibi repraeſentandi.

II) In corpore primi hominis pariter perfectiones naturales erant pereximiae. Inter illas primum locum obtinet immortalitas, ex qua ceterae perfectiones primi hominis per ſe fluunt. Immortale fuiſſe corpus primi hominis, ſacra ſcriptura diſerte tradit. Ergo hac de re dubitari non poterit. **Sed hic obſeruandum eſt,** hanc immortalitatem non fuiſſe naturalem, ſed arbitrariam. Corpus Adami non per ſe et ſua natura immortale erat, ſed arbitrio diuino. Niſi mortale fuiſſet in ſe, Deus mortem primis parentibus minari non potuiſſet. Corpus primi hominis quoad eſſentiam non differebat a noſtro corpore. Neque enim lapſus eſſentiam vel animae vel corporis mutauit. Conſtabat corpus primi hominis ex materia. Omnis autem materia conſtat ex partibus. Quod ex variis partibus conſtat, id diſſolubile eſt; quod vero diſſolubile eſt, id mortale eſt. Atqui corpus primi hominis conſtabat ex materia; ideo erat mortale. Per ſe itaque et ſua natura corpus Adami non fuit immortale. At erat illud corpus immortale per voluntatem Dei. Deus nimirum corpus primi hominis perpetuo conſeruare ſtatuebat. Hoc contra Socinianos obſeruandum eſt. Socinus docuit, hominem in ſtatu innocentiae non modo mortalem fuiſſe in ſe, quod concedimus, ſed illi etiam actu fuiſſe moriendum, mortemque, quam

hodie patimur, non eſſe ſtipendium peccati, ſed ſequelam naturae. Medium vero, per quod corpus Adami conſeruabantur, et a morte liberabatur, erat vſus fructuum arboris vitae, qui vim habebant, vitam hominis conſeruandi, vires quotidie inſtaurandi, et vigorem corporis renouandi. Arbor ergo illa vitae medicina erat, per quam vires Adami quotidie inſtaurabantur. Ex hac immortalitate corporis variae aliae ſequuntur perfectiones corporis. Corpora immortalia non poſſunt dolores, morbos, moleſtias ſentire. Omnes enim dolores, omnes moleſtiae, omnes morbi ſunt ſigna mortalitatis. Vbi nulla mortalitas metuenda eſt, ibi quoque ſigna mortalitatis, dolores et morbi, eſſe non poſſunt. Ergo primus homo carebat doloribus, morbis, iisque moleſtiis, quibus corpus noſtrum afficitur. Id naturaliter ſequitur ex immortalitate. Ex hac immortalitate aliae quoque perfectiones naſcebantur. Corpus immortale ſenſus acutiores habere debet, quam corpora mortalia. Omnis ſenſuum noſtrorum debilitas oritur ex mortalitate. Vbi ſenſus ſunt perfectiores ac feliciores, ibi etiam maiores ſunt delectationes atque voluptates. Quo perfectiores ſunt ſenſus noſtri, eo maiores ſunt voluptates illae, quae per ſenſus oriuntur. Quamobrem quum ſenſus primorum hominum multo feliciores fuerint, eorum quoque perceptiones, eorum voluptates multo viuidiores, multo maiores fuerunt, quam noſtrae delectationes eſſe poſſunt. Vbi immortalitas, ibi perpetuus vigor et robur corporis

eſſe

eſſe debet. Paucis: ex immortalitate primi hominis multae aliae naſcebantur perfectiones corporis. Nam omnium miſeriarum, quibus nos ſubiecti ſumus, fons eſt mortalitas corporis, quoniam corpus noſtrum mortale eſt; hinc dolores, hinc moleſtiae, hinc morbi, hinc debilitas ſenſuum, hinc vigoris diminutio et reliquae calamitates, quas quotidie ſentimus. Vbi ergo immortalitas corporis, ibi haec omnia abſunt.

§. VI.

Commoda vitae externae, quibus primi mortales fruebantur, praecipua haec ſunt quatuor: I) amoeniſſimum domicilium, quod paradiſus ſeu hortus a Moſe nominatur. II Abſentia moleſtiarum atque laborum, per quos vires animi et corporis franguntur et eneruantur. III Copia victus et alimentorum eorumdemque optimorum et ſuauiſſimorum. IV) Denique dominium in bruta animantia et in beſtias, quo homo in illo ſtatu carere non poterat. *Gen.* I, 26. ſqq.

DEMONSTRATIO.

Pergimus ad enarranda commoda vitae externae primorum parentum. Incipimus ab amoeniſſimo domicilio, in quo viuebat primus homo, quod ſcri-

ptura paradiſum nominat. Paradiſus lingua Perſarum ad noſtram vique aetatem hortum denotat. Quod ad naturam horti attinet, ex verbis MOSIS adparet, eum ampliſſimum quemdam tractum fuiſſe, in quo quaſi omnes naturae amoenitates coniunctae fuerint. Dicit quoque MOSES, aurum et lapides pretioſos in horto fuiſſe, quae nos inducunt, vt credamus, per hortum, paradiſum, regionem intelligi ampliſſimam ſpatioſiſſimamque: quam quum hortum MOSES appellat, loquitur more Orientalium populorum, qui per hortum ampliſſimum tractum intelligunt, in quo omnia ornamenta naturae collecta quaſi exſiſtunt. In hortis Orientalium ſyluae, agri, flumina, lacus, arbores ſunt, vt omnes amoenitates ſimul inde percipi queant. De ſitu horti diuerſis modis diſputatur. Hiſpanus, Hiſpaniam, OLAVS RVDBERIVS Sueciam paradiſum fuiſſe dicit. Omnes autem eruditorum hac de re ſententiae nihil certi habent, quum per diluuium tota orbis terrarum facies mutata atque vaſtata eſt, nec ad vitae ſanctimoniam, nec ad eruditionem quid conferunt. Earum tamen ſententia probabiliſſima eſt, qui putant, paradiſum in agro Damaſceno fuiſſe, quippe quae ſententia ſimul 1) antiquiſſima traditione nititur; 2) in illo tractu quatuor illa flumina oriuntur; 3) nihil agro Damaſceno pulcrius, venuſtius, amoenius reperiri poteſt. At firmiter tamen demonſtrari haec ſententia nequit.

Alte-

Alterum commodum erat praeſtantia et ſalubritas alimentorum, quibus veſcebantur primi homines. Nemo dubitat, quo ſalubrior eſt victus, eo feliciorem eſſe vitam. Vtebantur ſuauibus et amoenis alimentis. Fructus orientales per ſe in hanc vſque noſtram aetatem ſuauiſſimi ſunt. Id teſtantur omnes, qui in illis regionibus fuerunt.

Tertium commodum erat libertas a laboribus moleſtis et grauibus. Nec agricultura, nec fructibus agri opus erat primis hominibus in horto; veſcebantur tantum dulciſſimis arborum fructibus.

Quartum commodum eſt dominium in bruta animantia, quae primus ſibi homo ſine moleſtia, ſine violentia, ſine vi et armis ſubiicere poterat *). Primus homo vocibus et vocabulis quibusdam, mandatis, ſine armis, beſtias compeſcere poterat, et in hoc ſtatu, in quo primus homo viuebat, neceſſe erat dominium; non alias potuiſſet felix et beatus et ſecurus eſſe in horto, nullis muni mentis cincto armisque deſtitutus.

§. VII.

Has vero perfectiones omnes, haec omnia commoda, primi mortales ea ſub conditione poſſidebant, vt officia ſubirent

 per

*) Statuunt nonnulli Philoſophi, dominium in bruta non eſſe amiſſum. Recte: ſed modus tamen eius. Hodie non ſine labore, non ſine violentia nobis ſubiicimus bruta.

per legem diuinam illis impoſita. Duplex autem primis hominibus lex data erat. Altera naturalis, altera poſitiua. Lex poſitiua iterum duplex erat I) negatiua, ne de fructu arboris cognitionis boni atque mali homines aliquid in victum ſuum adhiberent *Gen.* II, 17; II) affirmatiua, vt hortum, in quo viuebant, coicerent ac cuſtodirent. *Gen.* II, 15. Legi negatiuae de non comedendo ex arbore vetita grauis ſanctio poenalis erat addita; legiſlator enim mortem comminabatur violatoribus legis, per quod vocabulum omnis generis calamitates atque mala deſignantur. Quodſi vero homines his officiis obtemperaturi fuiſſent, nullum eſt dubium, quin etiam maiorem perfectionis gradum praemii loco nacti fuiſſent.

DEMONSTRATIO.

Primi mortales concreatas habebant perfectiones ſub conditione quadam, nempe vt officiis ſuis ſatisfacerent. Officium eſt actio, ad quam quis vel per legem vel per pactum obligatus eſt. Quum primis hominibus ergo officium tribuimus, id volumus dicere, primos homines ad actiones quasdam vel per leges diuinas, vel per pactum cum Deo obligatos fuiſſe.

Deum

Deum in ſtatu innocentiae veras leges tuliſſe, nonnulli hodie negant, conſilia tantum admittentes. Lex dicicitur norma, per quam ſupremus imperans actiones ciuium ſuorum ad certum finem determinat. Stricte hic ſumitur notio legis. Lex ergo 1) eſt regula, quae 2) a ſummo imperante proficiſcitur. Requiritur 3) vt actiones liberae ciuium per eam determinentur; 4) vt ad certum finem eae dirigantur. In ſtatu innocentiae tales leges fuiſſe, facillime poteſt demonſtrari. Aderant regulae, ad quas primi homines actiones ſuas inſtituere debuerunt. Proficiſcebantur eae a ſummo imperante. Erant eae ad finem certum, nempe ad hominum felicitatem, latae. Vbi ergo omnia ſunt requiſita legis, ibi eſt lex. Atqui in ſtatu innocentiae regulae, ſummus imperans, fines denique erant. E. verae leges, nec conſilia, in ſtatu innocentiae fuerunt. Naturalis lex dicitur illa, cuius ratio ex natura, cui praeſcripta eſt, vſu rationis cognoſci poteſt. Lex poſitiua dicitur, cuius ratio potiſſimum ex voluntate legislatoris pendet. Lex naturalis autem rationem ſuam in natura hominum habet. Erant 1) primis hominibus leges naturales datae, quae animis eorum, vt ſacra ſcriptura loquitur, inſcriptae erant, i. e. ad quam recto rationis vſu obſtingebantur. Lex naturalis officia erga Deum, et alios, et ſemetipſos continebat. Intelligebant, Deum eſſe colendum, intelligebant, neminem eſſe laedendum, intelligebant, perfectiones ſuas eſſe conſeruandas. Negatiua

lex eſt per quam actio quaedam prohibetur; affirmatiua, qua actio quaedam mandatur. Negatiuam poſitiuam legem MOSES directe, adfirmatiuam indirecte commemorat. GEN. II, 17. Negatiua haec eſt: *tamen ne comedas ex arbore cognitionis boni et mali.* Sanctio additur poenalis: *ſimulac tamen legem violaueris, morieris.* Ratio legis ſine dubio haec erat, quoniam in arbore cognitionis boni et mali vis recondita erat, perfectiones primorum hominum deſtruendi atque corrumpendi. Ita generatim huius legis ratio dari poteſt. Quaeri tamen poteſt, quare Deus tam pernicioſam arborem in horto collocauerit? Nihil poſſumus reſpondere, quam hoc generatim, Deum ſapientiſſimas habuiſſe cauſſas, cur id faceret. Quaeri porro poteſt: cur haec arbor ſit arbor cognitionis boni et mali appellata? Ad haec facilius reſponderi poteſt, eam appellationem ex oratione ſeu promiſſione cacodaemonis ortam fuiſſe, nempe, primos homines per fructum huius arboris ad maiorem cognitionem peruenturos eſſe. Quaeri porro poteſt: quare Deus hanc neque aliam poſitiuam legem tulerit? qualis fuerit fructus huius arboris? Sed quum nihil de his reuelatio dicat, ſapiunt illi, qui ingenio ſuo circa hanc rem abuti nolunt. Sanctio legis erat mors. Vocabulum mortis ex lingua Orientalium eſt interpretandum. Mors nimirum apud eos omnem calamitatem, quae in hominem cadere poteſt, denotat: quemadmodum vita apud eos pro omni felicitate ponitur. Accipitur etiam nonnumquam vtraque vox in ſcriptura ſacra in

tali

tali ſignificatu. Per mortem α) omnis infelicitas, quae in animum cadere poteſt, intelligi debet; β) quod ad corpus attinet, non modo mors ipſa corporis, ſed etiam morbi, dolores et calamitates omnes, ex quibus mors naſcitur, intelligi debent. Hanc interpretationem veram eſſe, docet euentus. Nam poſt transgreſſionem legis omne calamitatis genus in primos homines deriuatum eſt. De praemio huic legi addito MOSES ſilet. Veri tamen ſimillimum eſt, huic legi ſpem quoque praemii additam fuiſſe, MOSEN autem eam ob cauſſam omiſiſſe, quoniam ſtatim ex conſideratione legis intelligi poteſt. Poteſt autem intelligi, ſi conſideramus a) Deum infinite iuſtum eſſe; iuſtum autem et malas actiones poenis et bonas praemiis afficere; b) angelos bonos maiores perfectiones accepiſſe, quod in bono perſeuerauerint. Ex analogia ergo ad homines quoque concludere poſſumus. Denique ex analogia ſtatus innnocentiae nobis concludere licet ad ſtatum gratiae, et ab hoc ad illum. In ſtatu gratiae ſunt praemia et poenae. In ſtatu ergo innocentiae praemia quoque a Deo promiſſa fuiſſe, probabiliſſimum eſt. Quale ergo illud fuerit, facile ex ratiocinatione poteſt intelligi. Sine dubio amplificationem perfectionum ſpectat, eamque primis parentibus Deus promiſerat. Ex coniectura id ſimul cognoſci poteſt. Cacodaemon enim quoque maiores perfectiones primis hominibus erat pollicitus. Affirmatiua poſitiua lex exſtat GEN. II. 15. et in eo conſiſtebat, vt *Adamus hortum coleret atque cu-*

ſtodiret. Cuſtodia opus erat propter beſtiarum irruptionem in hortum. Aliam autem ſine dubio Deus cauſſam habuit: praeuidebat enim, cacodaemonem corpore animalis vſurum eſſe, vt homines deciperet. Hanc legem ergo primus homo negligebat, quoniam ſerpentem ab aditu horti non arcebat.

CAPVT II.

DE HOMINE LABENTE ET DE CONSEQVENTIBVS EIVS LAPSVS.

§. I.

In hiſtoria lapſus primorum parentum conſideranda ante omnia adſumi debet: I) hiſtoriam illam lapſus ſenſu litterali accipiendam et intelligendam eſſe; prorſus enim intelligi nequit haec hiſtoria, niſi ſenſus eius litteralis adſumatur. Adſumendum eſt II) libros Noui Teſtamenti optimos eſſe interpretes huius hiſtoriae. Niſi enim id adſumatur, quid per ſerpentem intelligatur, et quae ratio totius tentationis fuerit, intelligi nullo modo poteſt. Sunt autem in hoc lapſu duo conſideran-

randa: 1) ipſe lapſus; 2) conſequentia huius lapſus, et in lapſu ipſo iterum duo expendi debent: α) natura et ratio huius lapſus; β) cauſſa huius lapſus.

DEMONSTRATIO.

Dogma de lapſu primi hominis eſt dogma purum: et quidem fundamentale primi ordinis. Purum eſt, quia ex ſola reuelatione cognoſci poteſt, fundamentale primi ordinis eſt, quia ſupponitur a fundamento fidei, quod eſt: Ieſus Chriſtus eſt ſeruator et redemtor generis humani. Si homo enim redemtionis indiget, ſine dubio lapſus eſt. Obſeruandum autem eſt, α) hiſtoriam lapſus non eſſe allegoriam. Multi ſunt, qui ſtatuunt, totam hiſtoriam lapſus eſſe allegoriam et MOSEN ſub ſymbolo rerum naturalium veritates morales proponere voluiſſe. Ex Anglis maxime THOMAS BVRNETVS hanc ſententiam fouit in *Archaeologia ſacra*. β) Illam ex libris Noui Teſtamenti explicandam eſſe. Non temere vtrumque hoc aſſumimus, ſed certis rationibus adducti.

Hiſtoriam lapſus non eſſe allegoriam, ita probamus: 1) *In qua ſcripturae ſacrae parte nihil abſurdi occurrit nihilque contradictorii, ſi ſenſu litterali accipitur, illa ſenſu litterali accipi debet.* Haec regula maxime eſt momentoſa: nam ſi partes ſcripturae ſacrae, quibus nihil abſurdi ineſt, allegorice poſſunt accipi, omnia

ex,

ex ſcriptura ſacra probari poſſent. *In hac* vero *hiſtoria nihil abſurdi vel contradictorii* occurrit. Ergo: *ſenſu litterali exponi debet.* *) Quod cacodaemon ſerpentis formam aſſumit, quibusdam abſurdum videri poſſet, ſed ſpiritus in corporibus habitare poſſe, noſtra nos experientia docet, quum anima noſtra, vt ſpiritus, corpus noſtrum inhabitet. 2) Altera ratio haec eſt: Si hiſtoria haec allegorice intelligeretur, ſenſus eius incertus et perobſcurus euaderet. Qui enim allegoriis vtitur, et imaginum clauem haud ſimul addit, obſcurus fit, et intelligi nequit. At in hiſtoria MOSIS nulla eſt explicatio imaginum, quibus MOSES vtitur; obſcurae ergo fierent. Abſurdum vero eſſet, in eiusmodi libro diuino, qui ad cognitionem ſalutis conſignatus eſt, obſcuritatem quaerere.

Adſumimus porro: *hiſtoriam hanc ex libris Noui Teſtamenti explicandam eſſe.* MOSES paucis verbis lapſum commemorat: nihil de cacodaemone refert, ſed modo, ſerpentem ſeduxiſſe primos parentes, ſubindicat. At Nouum Teſtamentum, per ſerpentem cacodaemonem intelligi, nos clare docet: docet, eumdem cacodaemonem ante hunc lapſum iam peccauiſſe, ideoque ad peccandum homines induxiſſe, vt conſilia Dei conturbaret: docet porro, omnes imperfectiones huncce lapſum ſubſecutas eſſe. Coniungendi ergo ſunt libri Noui Teſtamenti cum hiſtoria MOSIS: vnus enim liber

*) Pro ſenſu litterali huius hiſtoriae pugnauit SHVCKFORDT Anglus, in libro *Creation and fall*, qui etiam germanice eſt verſus. Multa tamen habet paradoxa.

liber diuinus eſt interpres reliquorum, ſi dogma hoc recte intelligere volumus. Sunt vero in hoc dogmate duo momenta recte exponenda, nempe I) lapſus ipſe; II) conſequentia illius.

§. II.

Princeps geniorum malorum adſciſcebat formam ſerpentis ſeu corpus, et in ea forma mulieri perſuadebat, vt legem poſitiuam negatiuam de vitando fructu arboris cognitionis boni atque mali violaret. Eam propter cauſſam cacodaemon ille obiiciebat imaginationi mulieris confuſam repraeſentationem atque imaginem maioris felicitatis per vſum arboris vetitae acquirendae, *Gen.* III, 4, 5.; et excitabat idcirco in anima mulieris deſiderium felicitatis atque ſpem maioris felicitatis. Per hanc repraeſentationem maioris felicitatis impediebatur vſus imaginis diuinae ſiue vis intellectus, veritatem diuinam diſtincte ſibi repraeſentandi. Perficiebat lapſum repraeſentatio confuſa pulcritudinis huius fructus. *Gen.* III, 6. Duplex illa repraeſentatio, imaginationis et ſenſuum, ſiſtebat atque ſuſpendebat vſum rectae rationis, et voluntatem deter-

terminabat ad inobedientiam. Corrupta muliere, homo quoque per eamdem repraeſentationem confuſam, imaginationis atque ſenſuum, ad legem violandam inducebatur. *Gen.* III, 12.

DEMONSTRATIO.

Exhibui hoc paragrapho breuem hiſtoriam lapſus, ita, vt eius cauſſae ſimul pateant. Ex ſuperioribus iam aſſumo 1) homines in ſtatu innocentiae, quoad eſſentiam, nobis fuiſſe ſimiles. Corruptio primorum hominum non in eſſentia, ſed in perfectionibus eorum quaerenda eſt. Erat ergo in primis hominibus vis imaginationis; erant ſenſus et affectus in iisdem; erat deſiderium felicitatis in illis; erant in illis reliqui affectus. Hoc nos non temere aſſumere, docet ipſe lapſus. Aſſumo II) imaginem diuinam in primis hominibus fuiſſe limitabilem, i. e. vſum imaginis diuinae per cauſſas externas ſuſpendi et impediri potuiſſe. Et hoc iterum ex hiſtoria lapſus clariſſimum eſt. Ipſius vero lapſus hiſtoria haec eſt: Cacodaemon 1) Corpus ſeu formam ſerpentis adſciſcebat; 2) hac forma mulierem ſolam aggrediebatur; 3) imaginationem illius corrumpebat; 4) affectus in muliere excitabat; 5) formidinem mulieris remouebat. 6) Voluntas per hanc imaginationem ad peccandum determinabatur; 7) per repraeſentationem, ſenſibus obiectam, lapſus perficiebatur.

8) Cor-

8) Corrupta muliere, homo pari ratione ad peccandum inducebatur. Iam ſingula ſingulatim perpendemus.

I) Cacodaemon ſub ſpectabili quadam forma hominibus ſe exhibere debebat; alias enim eos tentare non potuiſſet. Sine dubio non erat licitum cacodaemoni, vt formam hominis indueret; ſi enim id illi licitum fuiſſet, omnino ea vſus fuiſſet. Quoniam igitur hoc ipſi non licitum erat, neceſſe erat, vt ſub forma animalis ſeſe primis hominibus ſpectandum praeberet. Inter animalia autem ſerpente vix vllum fuit ad fraudem aptius; quod ſi enim maioris animalis ſeu quadrupedis formam aſciuiſſet, ſine dubio ab ADAMO horto expulſus fuiſſet. Accedit, quod ſerpens propter tenuitatem, agilitatem et volubilitatem facile in hortum ingredi poterat, et veroſimile eſt, ADAMVM non praeſentem fuiſſe, quia alias ſerpenti reſtitiſſet, quum hortum ingrederetur. II) Sub illa forma ſerpentis cacodaemon, abſente marito, mulierem aggrediebatur. Intelligebat calliſdiſſimus cacodaemon, per imaginationem melius corrumpi poſſe homines. Adgrediebatur ergo debiliorem generis humani partem. In muliere enim, quod adhuc cognoſcimus, vehementior vis imaginationis atque ſenſuum eſt; atque hinc vis rationis facilius conturbari potuit. III) In forma ſerpentis cacodaemon, obiecta confuſa repraeſentatione maioris felicitatis, imaginationem mulieris turbauit; ex quo adparet, in primis parentibus idem felicitatis, quod

in

in nobis ineſt, deſiderium, fiduciam atque ſpem felicitatis ſuae augendae fuiſſe. Quod enim niſi fuiſſet, cacodaemon illos fallere non potuiſſet, neque prima mater noſtra cacodaemoni credidiſſet. Illa imago autem felicitatis, quam cacodaemon obiiciebat, ita comparata erat, vt poſſet in ſtatu illo primorum hominum ſperari atque appeti. Praemittebat enim auctum iri imaginem Dei in illis. Non corporeas delectationes, ſed incrementum felicitatis ſpiritualis promittebat. Speciatim vero maiorem ſapientiam promittebat Sapientia autem atque ſcientia partes erant imaginis diuinae. Promittebat ergo, has perfectiones ad maiorem gradum euectum iri. Suam enim felicitatem in perfectionibus praecipue intellectus ponebant primi homines. IV) Per hanc itaque repraeſentationem affectus cacodaemon excitabat in prima matre noſtra. Affectus ſunt vehementiores commotiones animae noſtrae, quae ex repraeſentatione boni atque mali cuiusdam oriuntur. Excitabat ergo 1) naturale deſiderium felicitatis; 2) ſpem huius felicitatis. Obiiciebat mulier autem ſanctionem legis cacodaemoni; hinc V) formidinem mulieris remouebat cacodaemon per atteſtationem, ſeu iuramentum: *Nouit Deus, quod, quo die comederitis de fructu, aperientur oculi veſtri, eritisque ſicut Deus, ſcientes bonum et malum.* VI) Metu remoto iam magis voluntas ad peccandum inclinabat. Quae inclinatio vt creſceret, VII) repraeſentatio ſenſuum acceſſit, fructus nimirum ar-

boris

boris multo pulcherrimi. Crediderat Eua, fructum hunc maioris eſſe felicitatis medium. Non dubitabat ergo, peccatum committere, quod omnes poſteros detruſit in miſeriam. Lapſum hominis MOSES breuius explicat Eua poſt perceptionem fructus illius ſine dubio ſenſum corruptionis et poenae percipiebat; hinc infelicitatis ſocium ſibi adiungere ſtudebat. Sine dubio VIII) blanditiae mulieris adfectum amoris in ADAMO excitabant; affectus autem facile rationem turbare poſſunt. Ratione vero turbata, facile ad peccandum per ſimiles repraeſentationes imaginationis et ſenſuum impelli potuit. Primi homines eodem modo, quo nos, peccatum admiſerunt. Qui peccat media putat eſſe felicitatis ſuae, quae appetit. Nos aeque ope imaginationis et ſenſuum peccamus.

§. III.

Haec explicatio partim oſtendit atrocitatem huius peccati, partim cauſſas eius. Violabat homo non vnicam illam legem poſitiuam, ſed vniuerſam legem tam naturalem, quam poſitiuam, et omnia erga Deum, erga poſteros et erga ſemetipſum officia. Cauſſae immediatae huius peccati manifeſte ſunt cacodaemon et homo; et ad Deum huius rei nihil referri poteſt. At, fatendum tamen nobis eſt, tametſi Deus ex hiſtoria lapſus a priori facile ab

omni cauſſalitate huius peccati abſolui poſſit, propter breuitatem hiſtoriae lapſus, ſi rationem ſolam audiuerimus, hanc rem magnis difficultatibus obnoxiam eſſe, quibus expediendis, dum in hac mortalitate erimus, numquam ex laeto ſufficiemus.

DEMONSTRATIO.

Conſideranda hic veniunt α) atrocitas, β) cauſſae huius peccati. I) Atrocitatem peccati eam potiſſimum ob cauſſam indicare debemus, quod nonnullis parui momenti peccatum eſſe videtur. In recte diiudicando hoc peccato non attendenda eſt materia, circa quam commiſſum eſt, quae vtique in ſe vilis videri poſſet, ſed officia, quae parentes violarunt, et circumſtantiae in quibus poſiti erant, ſibi a peccatis cauendi. Hac ratione ſi diiudicemus peccatum, omnino atrociſſimum eſt. Violabant primi parentes omnia officia hoc peccato. 1) Si Deum amauiſſent, reueriti fuiſſent, timuiſſent, non commiſiſſent tantum facinus. Credebant autem, Deum hominibus non tantum felicitatis tribuiſſe, quantum capere poſſent. Atque hinc amori Dei erga homines quam maxime detrahebant. Timorem Dei Eua pariter abiiciebat; credebat enim, transgreſſionem legis non punitum iri a Deo. Violabant 2) omnia officia erga alios, Nondum aderant quidem alii homines: at ſcie-

ſciebant tamen, ſeſe maximam poſteritatem habituros; peccabant ergo in vniuerſam poſteritatem. 3) Officia erga ſeipſos violabant protoplaſti. Suam enim felicitatem promouere iuſſi, infelicitatem potius ſuam quaerentes omne miſeriae genus ipſi ſibi conciliarunt.

II) Ad cauſſas huius peccati immediatas quod attinet, in iis numeranda eſt 1) cacodaemonis malitia, ſeu mala cacodaemonis voluntas, conſilia Dei euertendi, et infelicitatis ſuae ſocios ſibi conciliandi. 2) Accedunt aliae cauſſae α) Adami negligentia in cuſtodiendo horto; β) non comprimebant primi homines imaginationem ſuam per perfectionem ſuarum virium, qua pollebant. Negligebant vſum rationis a Deo ſibi conceſſum. Quicumque igitur viribus ac facultatibus ſibi conceſſis aeque ac libertate permiſſa abutitur, ille rectiſſime pro cauſſa delicti, quod vitare poterat, habetur.

Eſtne Deus vllo modo cauſſa peccati? Quod vt removeamus et ex reuelatione potius probemus, nullam peccati cauſſam in Deum cadere, ſic argumentamur: Quicumque 1) infinita ſanctitate et iuſtitia praeditus eſt; 2) peccatum prohibet; 3) omnia mala, ex peccato euentura, praedicit; 4) peccata ſeuere punit, is nullo modo pro cauſſa peccati haberi poteſt. Atqui Deus cet. Ergo nulla in Deum huius peccati culpa deriuari poteſt. Abſit tamen, vt diffiteamur, nonnullas difficultates, non explicandas remouendasque ab humano ingenio, cum hoc dogmate coniunctas eſſe. Huic

nempe argumento ratio aliud opponit, quod ita ſeſe habet: Quicumque aliquem in eo ſtatu collocat, in quo ille peccare poteſt; 2) occaſiones peccandi ſuppeditat; 3) praeuidet ac praecognoſcit, illum, qui in hoc ſtatu poſitus eſt et occaſionem peccandi habet, certiſſime peccaturum eſſe, is auctor et cauſſa eſt peccati. Atqui Deus cet. Ergo Deus auctor eſt peccati. Haec eſt celebris illa argumentatio, quae noſtro dogmati de innocentia Dei circa peccatum oppoſita eſt. Totum argumentum rigidiores Reformati accipiunt. Supralapſarii confitentur, Deum fieri voluiſſe lapſum, et omnium peccatorum eſſe cauſſam. Infralapſarii non tam crude dicunt: aſt tamen non negant, Deum inter rationes peccati eſſe referendum. Haec vero argumentatio a nemine elegantius, copioſius et ingenioſius eſt expoſita et dilatata, quam ab acutiſſimo illo Gallo, PETRO BAYLIO *). Hic tanta elegantia ingenii et acrimonia, tanta copia verborum hoc argumentum exornauit, vt ab hoc tempore eruditiſſimi ac acutiſſimi viri in tota Europa omnem animum conuocauerint, omnesque vires ingenii intenderint, vt hoc argumentum contunderent. Maiorem propoſitionem aſſumit BAYLIVS tamquam certam et probatam

*) Vid. eius *Dictionaire hiſtorique* et *philoſophique* ſub voce: *Marcionites*, *Pauliciens*, *Roraire*, et eiusdem Reponſe aux queſtions d'un Provincial. Tom. II. III. IV. V. Putabat ſcilicet, ſi Deus cauſſa peccati non diceretur, Manichaeorum errorem perſtare, qui duplex principium, alterum bonum alterum malum aſſumunt.

tam. Minorem ille probat ex hiſtoria tentationis. Deus α) Adamum in eo ſtatu poſuit, in quo peccare potuit. Hoc certiſſimum eſt ex euentu tentationis. Deus β) occaſionem peccandi ſuppeditauit. Arbor cognitionis erat remota occaſio peccati; quare enim Deus in horto hanc arborem conſtituerat? Deus ergo remotam occaſionem peccandi ſuppeditavit. Quum deinde Deus quoque cacodaemoni permitteret, vt hominem tentaret; certum inde eſt, Deum quoque proximam occaſionem peccandi ſuppeditaſſe. Deus, qui omnia praeſentia, praeterita et futura cognoſcit, quoque γ) ſciuit, Adamum peccaturum eſſe. Si ergo Deus peccatum praeuidit, et hominem tamen in ſtatu peccandi collocauit, Deum cauſſam et auctorem peccati eſſe concludit.

Ad hoc argumentum repellendum, omnes viri eruditi in Europa diſperſi, feliciſſimis ingeniis praediti, concurrerunt. Et Reformati, et Arminiani, et Pontificii, et noſtri Theologi aduerſus BAYLIVM exſurrexerunt, vt eum confutarent. Hinc innumera ſyſtemata excogitata ſunt, in quibus oſtenditur, nullam culpam peccati hominis in Deum cadere *). Recenſebimus quaedam ex hiſce ſyſtematibus, ac illud, quod noſtri Theologi amplectuntur, addemus.

1) Sociniani cum Arminianis nonnullis hunc nodum ſecant. Statuunt Sociniani, non poſſe negari, Deum eſſe cauſſam peccati, ſi illum lapſum homi-

*) Quorum plurima collegit STEPHAN VITVS Bibl. Brem. Tom. V. p. 888.

hominis praeuidiſſe admitteremus, ſtatuendum itaque eſſe, Deum peccatum praeuidere non potuiſſe. Hoc argumento ergo putant, Deum a culpa peccati abſoluere, et id ſane vno ictu, vna ratione, vno argumento omnem difficultatem tollit, modo non tam naturalis quam reuelata Theologia huic aſſumto aduerſaretur, Deum non praeuidiſſe peccatum. Iniurium hoc eſt in praeſcientiam diuinam infinitam. Quam ob rem hoc ſyſtema recte reiicitur. Arminianorum plurimi, vt nodum BAYLII ſoluant, putant, ex dogmate de fine poenarum infernalium, quas daemones et impii ſentiunt, optime poſſe omnes difficultates ſolui. Hoc ſyſtema apocataſtaſeos qui adoptant, ſeu qui putant, malorum geniorum poenas finem habituras eſſe, credunt, hoc ſyſtemate omnes facile difficultates tolli. Hanc ſententiam tulit Arminianorum princeps, IO. CLERICVS. Sed hi Arminiani hypotheſin aſſumunt, quam verbis ſcripturae ſacrae minime probare poſſunt, et ſi illam ſententiam etiam admitteremus, tamen ex ea omnes difficultates ſolui nequeunt. Nam ſi ſtatuamus, poenas infernorum et cacodaemonum finem habituras eſſe, Deus nihilominus ex ſententia BAYLII erit cauſſa illius peccati, quod primi homines admiſerunt.

2) Reformati hanc BAYLII argumentationem ex eo diſſoluere ſtudent, quod ſtatuunt, Deum eſſe regem abſolutiſſimum, qui nullis legibus ſubiectus ſit, et pro ſuo arbitrio omnia ſtatuere poſſit, quaecumque tantum velit. Deum vero, addunt, voluiſſe,

luiſſe, dum permiſiſſet peccatum, iuſtitiam, bonitatem et miſericordiam ſuam teſtificari, quod non potuiſſet, niſi peccatum primorum hominum permiſiſſet. Lapſum nimirum, aiunt, Deo occaſionem ſuppeditaſſe, ſuam iuſtitiam ac miſericordiam declarandi. Nam in poenis improborum Deum potuiſſe iuſtitiam ſum demonſtrare, et in remunerandis piis miſericordiam ſuam patefacere potuiſſe dicunt. Quam ob rem quum hoc non aliter fieri potuiſſe putent, quam ſi Deus lapſum primorum parentum permiſiſſet; ideo etiam Deum occaſionem peccandi homini ſuppeditaſſe dicunt. Hoc ſyſtema Reformatorum vero a reliquis Chriſtianis reiicitur. Oſtendunt Pontificii, Lutherani, Arminiani atque alii, hoc ſyſtema difficultates illas minime ſoluere, ſed illas potius confirmare et roborare. Nam ſi lapſus Adami medium fuit, per quod Deus fines ſuos obtinere voluit, ſine dubio lapſus primorum parentum a Deo decretus fuit. Quicumque enim finem vult, illum etiam media velle neceſſe eſt, quae ad hunc finem ducunt, et ſic quoque Deus fit cauſſa et auctor peccati.

3) Poſtremus omnium, qui BAYLIVM oppugnarunt, ſurrexit LEIBNIZIVS, qui *Theodicaeae* nouum ſyſtema propoſuit ad illud BAYLII argumentum deſtruendum. Neque enim quisquam negare poteſt, quin LEIBNIZIVS ingenioſiſſime verſatus fuerit, in difficultatibus Baylianis oppugnandis; quae vero LEIBNIZIVS dicit, non plane noua ſunt, ſed ab aliis ſane dudum

propoſita. Vſus eſt cum Stoicis dogmate de mundo optimo. Quemadmodum BAYLIVS veterum difficultates noua ratione expoliuit, ornauit, decorauit; ita quoque LEIBNIZIVS veterum reſponſionem ingenioſiſſime noua ratione, nouo habitu, nouo vultu expoliuit. LEIBNIZIVS ex ratione ſapientiae diuinae ſic argumentatur: Deus eſt ſapientiſſimus: quicumque ſapientiſſimus eſt, ex multis, quae intellectui eius obuerſantur, id ſemper eligit, quod optimum eſt. Deus praeuidit, plus boni ex lapſus permiſſione euenturum eſſe, quam ſi eum impediuiſſet. Poterat eum impedire, et non impedire. Sapientia eligebat poſterius, et permittebat lapſum Adami, vt illud bonum eueniret. Quid de hac re noſtra aetate diſputatum ſit, id ſatis notum eſt. Nos paucis ſententiam noſtram dicemus.

Syſtema LEIBNIZII, ſi a priori conſideratur, pulcrum et ingenioſum eſt, atque omnes difficultates tollere videtur: at ſi a poſteriori ſpectetur hoc ſyſtema, certe difficultatibus non caret; ſed tot habet nodos, quot reliqua ſyſtemata. Poteſt ei opponi, hoc ſyſtemate non refutari, Deum eſſe auctorem et cauſſam peccati primorum parentum, ſed idem poni. Nam ſi Deus lapſum primorum parentum idcirco permiſit, quoniam vidit, ex hoc ſyſtemate plus boni euenturum eſſe, quam ex reliquis ſyſtematibus omnibus, quae intellectui diuino obuerſabantur, ipſa certa electio huius ſyſtematis facit, vt Deus pro cauſſa peccati habeatur. Quicumque enim ſyſtema aliquod eligit, et omnia ſic diſpo-

diſponit, vt illud ſyſtema effectum ſuum conſequatur; is cauſſa et auctor fuit omnium rerum et euentuum, qui cum hoc ſyſtemate coniuncti ſunt. Maxima praeterea quaeſtio eſt, vtrum ex lapſu Adami plus boni euenerit, quam ex aliis ſyſtematibus euenire potuiſſet. Qui hoc ſyſtema adoptant, illi demonſtrare debent, ex aliis ſyſtematibus non tantum boni prodire potuiſſe, quantum prodiit et profectum eſt ex peccato primorum parentum et lapſu Adami. Id autem difficillime demonſtrabitur. Poſſumus enim ſyſtemata concipere, ex quibus, ea ſi Deus elegiſſet, ſine dubio multo minus mali et plus boni euenturum fuiſſet, quam ex ſyſtemate lapſus Adami et primorum parentum.

4) Noſtri Theologi, ſeu maxima pars eorum, nullum horum ſyſtematum eligit. Nos plerumque ita reſpondere ſolemus: Scimus nos a priori ex infinita Dei ſapientia, illum non eſſe cauſſam peccati, quod primi parentes admiſerunt. Fatemur, nos reſpondere non poſſe difficultatibus, quae huic demonſtrationi poſſunt a poſteriori opponi. Sed id nondum demonſtrat, noſtram demonſtrationem falſam eſſe. Nam certiſſima eſt ea demonſtratio, ſi nec contra argumenti formam nec contra materiam aliquid obiici poteſt. Quicumque ita a priori demonſtrat dogma quoddam, vt forma argumenti iuſta ſit, et praeterea praemiſſae negari non poſſint, is non tenetur ad omnes difficultates ſoluendas, quae dogmati tali obiici poſſunt. Haec ergo eſt communis reſponſio Theologorum noſtrorum:

Deum non eſſe cauſſam et auctorem peccati primorum parentum a priori patet: contra hanc ſententiam, non vero contra ratiocinium ex infinita ſanctitate ductum, difficultates quaedam moueri poſſunt; quibus ſoluendis quidem nos non ſumus pares. At hae difficultates non poſſunt veritatem demonſtrationis noſtrae tollere et deſtruere; itaque quamuis neque ratio neque reuelatio tantum virium nobis ſuppeditet, vt omnibus difficultatibus occurrere queamus, ipſa tamen res tenenda eſt. Reliqua autem futurae dici et aeternitati committenda ſunt. Haec reſponſio talis eſt, vt in ea acquieſcere poſſimus; interea tamen illis, qui ita ſe prudentes putant, vt his difficultatibus ſatisfacere poſſint, illis, inquam, ignoſcamus! Quomodo etiam hoc ſyſtema explicetur, modo innocentia Dei ſalua maneat, id a nobis tolerari poteſt. In eiusmodi enim rebus, modo veritates fundamentales non laedantur, vnicuique permitti debet, vt ſuo ingenio vtatur.

§. IV.

Conſequentia huius peccati ex parte hominum ſunt maxima mala, ex parte vero Dei noua ratio ſalutis obtinendae, ſiue noua ſalutis oeconomia. Mala, quae ex hoc lapſu ad homines redundarunt, ſunt vel priuatiua, vel poſitiua. Primi homines omni felicitate ſua tam naturali quam ſpiri-

ſpirituali priuati ſunt; quoniam cauſſae illis ſubductae ſunt, ex quibus felicitas eorum naſcebatur. Maxime vero omnes perfectiones ſpirituales, ſeu conformitas illa cum Deo, quae imago Dei appellatur, per hunc lapſum tota perdita fuit. *Rom.* III, 23. *Eph.* IV, 24. *Col.* III, 10. Hae poenae autem partim erant naturales, partim vero arbitrariae. Priuationem veteris felicitatis conſequuta eſt ſumma infelicitas atque calamitas, non naturalis tantum, verum etiam ſpiritualis.

DEMONSTRATIO.

Conſequentia huius peccati *alia* ex parte hominum, *alia* ex parte Dei nata ſunt. Ex parte hominum enatae ſunt poenae ſeu mala: poena enim eſt malum, ad quod ſuſtinendum aliquis propter legem violatam eſt obligatus. Illae poenae vel priuatiuae vel poſitiuae ſunt, quae arctiſſimo nexu inter ſe coniunctae ſunt. *Poenam priuatiuam* ſuſtinet, qui bono priuatur ob delictum admiſſum. *Poena poſitiua* eſt malum, quod propter inobedientiam ſuam alicui infligitur. Omnis felicitas mortalium ex certis cauſſis pendebat; quibus ſubductis, effectus quoque ceſſare debebat. Subducebantur autem illis ſumma perſpicacia ingenii, vis imaginationis, feliciſſima memoria reliquaque commoda, quae ab eorum innocen-

tia

tia pendebant; tollebatur corporis immortalitas. Subducebantur illis amoeniſſimum domicilium, victus ſaluberrimus, imperium in animantia, tranquillitas ea, qua antea fruebantur, et maxime priuabantur illa conformitate cum Deo, ſeu imagine diuina. Si homo haberet adhuc partem huius conformitatis, opera grata Deo ſuis viribus facere poſſet, et hoc ſi poſſet, merendi etiam facultatem haberet, atque ſic redemtore minus indigeret. Probabimus ergo, totam imaginem diuinam amiſſam eſſe. ROM. III, 23: *Omnes peccauerunt et carent gloria Dei* etc. Propoſitio: *carent gloria Dei* ita diſſecari poteſt: 1) Habuerunt olim gloriam Dei; 2) nunc omnes homines carent illa gloria Dei. Per gloriam Dei perfectiones diuinae in ſcriptura ſacra intelliguntur, quoniam gloria ex iisdem perfectionibus ſequitur. Ponitur in hac formula effectus pro cauſſa. Dicere vult PAVLLVS: amiſerunt homines perfectiones diuinas, quarum ſimilitudinem primi homines habebant. Argumentamur ex hoc dicto: *Qui caret illis rebus, ex quibus gloria Dei naſcitur, ille perfectionibus et conformitate cum Deo caret.* Atqui: *homines carent illis rebus, ex quibus gloria Dei naſcitur.* E. *carent quoque conformitate cum Deo.* Ex dictis EPH. IV, 24. COL. III, 10. ita concludimus. *Quod aliquis inducere debet, id ipſe non poſſidet.* Atqui: *Chriſtiani inducere iubentur nouum hominem, ſeu imaginem Dei.* Ergo: *ipſi iam non habent ſimilitudinem cum Deo.* Apparet vero ex iis, quae diximus,

mus, naturales poenas dediſſe hominem. Naturalis nempe poena eſt, cuius ratio ex ipſo delicto dari poteſt. E. g. mala, quae libidinoſi ſibi contrahunt. Poena arbitraria eſt, quae ex voluntate legislatoris pendet. E. g. quum princeps homicidam vel furem iugulari vel capite plecti iubet. Eiectio hominis ex paradiſo poena eſt arbitraria. Aſt de ſpiritualibus poenis, quae lapſum ſequutae ſunt, vberius agendum erit.

§. V.

In ſpiritualibus illis malis, quae ad primos homines et eorum poſteros ex peccato ipſorum deriuata ſunt, et vno verbo *peccatum* dici ſolent, quinque generatim conſiderari debent. I) Origo malorum illorum. Fundata ſunt illa non tam in voluntate legislatoris, quam in ipſa vitioſa actione primi hominis. II) Sedes horum malorum. Reſident illa in toto homine, non in anima tantum, verum etiam in corpore. *Rom.* VI, 12, 13. III) Propagatio. Propagantur haec mala ad omnes homines per naturalem propagationem. *Pſ.* LI, 7. Ex quo IV ſequitur, ſubiectum horum malorum eſſe omnes omnino homines. *Ioan.* III, 6. *Rom.* III, 19. V) Duratio horum malorum. Durant

rant illa vſque ad mortem hominum, et, quamuis per regenerationem et conuerſionem eneruentur et imminuantur, numquam tamen ante obitum prorſus deſtruuntur. 1 *Ioan.* I, 8. *Gal.* V, 17.

DEMONSTRATIO.

Agamus nunc de malis ſpiritualibus ex peccato ortis. Incipiamus a generalioribus, tunc felicius ad ſpecialiora progredi poterimus. Sunt vero generaliter quinque momenta conſideranda. I) *Cauſſa phyſica malorum* ad homines deriuatorum *nec* in homine, *nec* in cacodaemone quaeri poteſt, *ſed in ipſa vitioſa hominis actione*, *fructu* ſcilicet *arboris vetitae;* ad Deum enim referri plane nequit. In fructu ergo illo debet fuiſſe poteſtas animam hominum corrumpendi: venenum quoddam, quod in animam et corpus operari, et vtramque partem deprauare poterat. Et hodie in terris Orientalibus ſunt fructus, quorum perceptio non modo vires corporis, ſed etiam animam hominum omnibus perfectionibus priuat. Quum tales ergo arbores adhuc hodie reperiantur, nemini mirum videri poteſt, in fructu arboris cognitionis boni atque mali talem vim reconditam fuiſſe, quae ineptos homines effecit ad felicitatem ſpiritualem conſeruandam et augendam.

II) Se-

II) *Sedes corruptionis eſt totus homo.* Quemadmodum ante lapſum totus perfectus erat homo; ita poſt lapſum totus eſt corruptus. Multi ſecus ſentiunt, putantes, corruptionem vel in ſolo corpore, vti Boehmiſtae Manichaeique, vel in anima ſola latere. Nos e contrario corruptionem in vtraque parte hominis reſidere putamus, et hanc ſententiam ſcriptura ſacra et experientia confirmat. ROM. VI, 12, 13. *Non dominetur peccatum in mortali corpore veſtro* cet. Duae hic latent propoſitiones: I) in corpore irregeniti peccatum dominatur: II) at in regenitis dominium ſuum peccatum amittere debet. Peccatum originale hic intelligi, ex praedicatis clarum eſt. Hoc ergo originale peccatum tamquam reginam PAVLLVS repraeſentat; moris enim PAVLLO, vt notiones abſtractas ſub perſonae imagine proponat. Dicit vero de hac corruptione, eam dominari non debere in corpore. Fatetur ergo apoſtolus, eam dominari in corporibus irregenitorum, et monet regenitos, ne hoc imperium permittant. Argumentamur: Si in corpore hominis irregeniti corruptio leges fert, ſine dubio ad animam quoque pertinet; alias enim non poſſet leges ferre. Experientia id quoque teſtatur; habent enim quaedam vitia noſtra ſedem ſuam in anima. E. c. ambitio et auaritia in imaginatione reſident deprauata. Quicumque vero voluptati indulgent, vel iracundia laborant, ii ſanguine vitioſo praediti ſunt. Iracundia ex nimia mobilitate ſanguinis pendet: libidines autem a ſanguine nimis aeſtuante deueniunt.

III)

III) *Propagatur hoc peccatum per vias naturales ad liberos et poſteros noſtros.* Si dicimus peccata propagari, non intelligimus actionem illam parentum, qua lapſi ſunt, quam in ſcholis dicimus *peccatum originans*, ſed intelligimus *peccatum originatum*. Nempe vitioſus ille habitus, quem ſibi parentes contraxerunt, ſeu corruptio naturalis, ex eſu orta, propagatur per vias naturales ad poſteros. Haec theſis polemica eſt. Opponimus eam Pelagianis, qui ſtatuunt, peccatum nullum tranſire per generationem in poſteros Adami. Ex quo errore ſequitur, 1) neminem damnari propter peccatum Adami ſeu propter vitioſitatem, qua naſcimur 2) in baptiſmo infantum peccatum non remitti. Putant ergo, ſi in Adamo omnes peccaſſe dicimur, modo ita dici, quia Adamum imitamur peccando. Conſpirant cum Pelagianis nonnulli Pontificii, Sociniani, Arminiani. Id Dauid PSAL. LI, 7. diſerte dicit: ***Ecce in iniquitate formatus ſum et in peccato calefecit me mater mea.*** Quod enunciatum ad omnes homines pertinet *). Vitia corporis a parentibus ad nos deri-

*) Futilis eſt exceptio, quam Pelagiani proferunt, Dauidem de ſe loqui, a ſingulari vero ad vniuerſale non valere conſequentiam. Vrget id BELLARMINVS Lib. III. de *amiſſione gratiae*, et Remonſtrantes in *Actis ſynodicis* P. I. p. 207. At vero rationem vitioſitatis ſuae ponit Dauid in generatione a parentibus peccato contaminatis, quod commune habuit cum omnibus hominibus, vt adeo genus concluſionis improbari nequeat. Quod ſi dicas,

deriuari certum eſt. De anima diſceptatur adhuc. At immediata creatio animarum defendi non poteſt: itaque ſtatuendum nobis eſt, certo modo animas quoque a parentibus ad liberos propagari, licet rationem, qua id fiat, haud perſpiciamus. Hoc quum ita ſit, ſequitur:

IV) *Subiectum horum malorum, ſeu huius peccati, omnes omnino homines eſſe, Chriſto ſolo excepto.* Sanctiſſimus enim ſeruator immediate a Deo in vtero Mariae virginis creatus eſt. Pontificii Mariam quoque peccati originalis expertem dicunt. Sed nihil hac de re ſacra ſcriptura tradit. IOAN. III, 6. Chriſtus Nicodemo dicit: *Quidquid ex carne naſcitur, caro eſt.* Σαρξ α) hic idem ac homo eſt; more enim Ebraeorum materia pro re e materia confecta ponitur. β) Ponitur pro corruptione naturae noſtrae, quoties τῳ πνευματι opponitur. Spiritus indicat nouam vitam, quam ſpiritus ſuppeditat. Cauſſa nominatur, effectus intelligitur. Quod ex carne ſeu homine naſcitur, caro, id eſt, vitioſum eſt. Ex his verbis elucet, nullum mortalem carere corruptione illa. ROM. VI, 19. ne vnus quidem homo iuſtus perhibetur. Ὑποδικος dicitur, qui obligatus eſt ad poenam ferendam. Si omnes ergo homines ad poenam ferendam obligati ſunt, omnes debent eſſe corrupti et peccatores. V)

dicas, Dauidem ſingulare aliquod vitium parentum ſuorum commemorare, hoc negamus, quum ſua, non aliena peccata confiteatur. Et quid neceſſe erat, actum parentum vitioſum commemorare, niſi propagetur in liberos vitioſitas?

ſima ſunt: et quicumque inter ſe ea confundit nec ſeparat, is ſemet ipſum et alios non ſatis clare et euidenter erudit et inſtruit.

DEMONSTRATIO.

Quod ad nomina attinet, peccatum hoc ſeu imperfectiones ſpirituales, quae in locum imaginis diuinae ſucceſſerunt, multis nominibus in ſacra ſcriptura et extra eam efferuntur. Scriptura ſimpliciter peccatum ROM. VII, 14. et alibi vocat; interdum veterem hominem ROM. VI, 6. EPH. IV, 22. COL. III, 9. interdum corruptio haec naturae σαρξ vocatur. A Theologis vitioſus habitus, habituale peccatum, peccatum originis, nominatur. Vſitatiſſima ſunt nomina: I) labes et corruptio naturae. Per naturam vero totum hominem intelligimus. II) Peccatum originis vocatur. Peccatum proprie eſt actio a lege recedens: at in ſacra ſcriptura omne, quod a lege differt, ſiue ſit habitus, ſiue actio, peccatum dicitur. Si de peccato originis loquimur, vox peccati ſtrictiorem habet ſignificatum, et de habitu vitioſo connato intelligitur, qui a Deo pro peccato habetur et punitur. Haec vero vocabula non vno ſemper ſenſu ſumuntur; quod obſeruandum, vt Theologos intelligamus. Interdum ipſam corruptionem ſine reatu intelligimus, vt ii faciunt, qui a noſtris ſacris alieni ſunt. Qui ita corruptionis naturae

adhibent vocabulum, non id intelligunt, quod nos volumus. Arminiani non negant, corruptum eſſe hominem, ſed negant cum hac deprauatione coniunctum eſſe reatum. Pari ratione ſtricte per peccatum originis naturalis obligatio ad poenas peccatorum, late vero et reatus et ipſa quoque naturae vitioſitas intelligitur. Inter vitioſitatem et reatum non eſt nexus neceſſarius. Altera enim reiici poteſt, quod ab Arminianis, Socinianis et aliis fit, peccatum originis negantibus. Per reatum intelligimus obligationem ad poenam. Multi noſtrorum putant, ſe egregie demonſtraſſe peccatum originis, ſi demonſtrarunt, hominem natura corruptum eſſe. At hi vehementer errant. Poteſt enim aliquis fateri, ſe corruptum eſſe, et poenas tamen peccati pertinaciſſime negare. Poteſt ita ſtatuere, et Sociniani hoc nobis opponunt, eum, qui corruptus eſt praeter voluntatem ſuam, minime puniri poſſe *). Peccatum ergo originis, ſi ſtricte ſumatur, 1) inuoluit deprauationem naturae; 2) reatum, qui inde oritur. Hic non poteſt ex ratione probari; atque ita dogma purum eſt. At corruptio eſt dogma mixtum. Patet non modo ex ſcriptura ſacra, ſed ex ratione eam etiam ita probamus: *Quicumque a Deo ad certum quemdam finem conditus eſt, et mediis tamen caret illum obtinendi*, is ſine dubio corruptus eſt. Atqui: *homo ad certum finem conditus eſt, et mediis tamen caret, illum obtinendi.* Ergo: *homo corruptus eſt.* Hominem

*) Socinus praelect. Theol. c. IV. p. 10.

nem ad certum finem conditum eſſe et tamen mediis illum obtinendi carere, experientia nos docet. Deſiderium felicitatis nobis innatum teſtatur, ad certum finem nos eſſe conditos; media autem nobis deeſſe, imbecillitas noſtra docet, et intellectus et voluntatis. Media igitur illa non in poteſtate noſtra ſunt poſita. Ergo aliquid accidiſſe debet, per quod natura noſtra ita corrupta eſſe debet, vt fines Dei aſſequi nequeat. Repeto ergo: Corruptio ex ratione etiam patet. Ethnici eorumque Poëtae bene intellexerunt homines omnes corruptos. At id non adſequitur ratio, nos propter naturalem infirmitatem iuſtitiae diuinae eſſe obnoxios, quia licet corruptio et reatus ſemper in homine coniunctae ſint, tamen nexum naturalem non habent. Hoc tantum docet ſcriptura ſacra. Quum ergo certiſſimum ſit, inter vitioſitatem et reatum nexum neceſſarium non intereſſe, diſtincte explicandum venit vtrumque dogma.

§. VII.

Ipſa hominis vitioſitas binis conſtat rebus: abſentia illarum perfectionum, per quas fines Dei obtineri debent, ſeu conformitatis noſtrae cum Deo. *Rom.* III, 23. *Eph.* IV. 18. *Coloſſ.* II, 13; II) praeſentia deformitatis cuiusdam a Deo et finibus ipſius, ſeu vitiorum et imperfe-

ctionum quarumdam, per quas finis impeditur, propter quem a ſupremo numine conditi ſumus. *Matth.* XV, 19. *Gen.* VI, 5. VIII, 21. *Iac.* I, 14, 15. *Ioan.* III, 6. Ad haec mala accedit corporis ipſius vitioſitas, atque ſanguinis corruptio, quae prauas cupiditates et inclinationes gignit, animaeque operationes turbat.

DEMONSTRATIO.

Accedimus iam ad explicationem peccati originalis. Duo vero illud inuoluere mala, paragrapho praecedenti diximus, nempe α) corruptionem naturae hominis ipſam, β) reatum inde ortum. Iam de priore parte loquemur, de altera §. ſq. dicemus. Docemus ergo, hominis naturam corruptam eſſe. Per naturam et anima et corpus intelligitur; ſed haec iam monuimus. Theſis autem noſtra in duas partes diſſecari poteſt: 1) Homo caret perfectionibus ad Dei finem neceſſariis, caret perfectionibus, quae diuina lex poſcit. 2) Habet imperfectiones fini huic repugnantes, ſeu quas lex diuina damnat. Habet enim inclinationem ad mala quaeuis. Haec duo Theologi ita enunciant: *eſſe in hac corruptione aliquid priuatiui et poſitiui.* Haec diſtinctio iam ante reformationem adhibita eſt. LVTHERVS eam reiecit: aſt MELANCHTHON eam iterum in dogma de peccato originis introduxit, quem plerique ſequuntur.

tur. Non omnes tamen probarunt haec vocabula; ſed vocem poſitiui ſaeculo XVI. ideo nonnulli reiecerunt, quia per hoc vocabulum FLACII errorem putarunt fulciri. BALDVINVS et CORNELIVS MARTINI hac de re inter ſe certarunt. Ille haec vocabula ferre nolebat. Hic autem illa retineri cupiebat; nam plenus eſt vocabulis ſcholaſticis. Poſitiuum enim facile ita explicari poteſt, vt ſignificet, ſubſtantiale aliquid eſſe in peccato originis. Recentiores, addita explicatione, ne male intelligerentur, retinuerunt haec vocabula: at commode carere iisdem poſſumus, quia res aliis aptioribus poteſt vocabulis exprimi. Et ſapientiſſime faciunt, qui omiſſis eiusmodi verbis flexiloquis et ambiguis rem ſine obſcuritate proponunt. Dicamus I) abſentiam conformitatis cum Deo in homine adeſſe. Dicamus II) adeſſe deformitatem et imperfectiones Dei finibus repugnantes. Si ergo mittimus illas voces, et tamquam nuces pueris relinquimus, de re ipſa inter noſtrates diſputari amplius non poterit. Alii abſentiam conformitatis, *formale*, et deformitatem ſeu propenſionem ad malum *materiale* peccati originis dicunt, adduntque, ſumi ita illud *concretiue*, quatenus nempe in homine exſiſtit. Sed doctae nugae! non enim poteſt aliter ſumi, quum non ſit abſtractio metaphyſica, ſed malum reuera in nobis exſiſtens et habitans. Si ergo diſtinguimus in peccato originis abſentiam conformitatis cum Deo et deformitatem, diſtinctio haec modo idealis eſt, et ideo inuenta, vt res ad peccatum originis pertinentes cla-

rius cognoſcantur. Abeſt ab homine conformitas cum Deo. Quaenam abſint a nobis perfectiones, ex articulo de imagine diuina patet. Abeſt nempe 1) cognitio Dei et veritatum diuinarum, quae nos ad ſanctimoniam impellere debent. Hodie omnes homines rudes naſcuntur. In omnibus ignorantia adeſt. Naſcuntur ignari et inſcii voluntatis diuinae. 2) Abeſt in nobis vis, diuinas veritates diſtincte nobis repraeſentandi. Quamuis enim per inſtitutionem ad eas erudiamur, diſtincte tamen nobis repraeſentare eas non poſſumus. Abeſt 3) a nobis amor et timor Dei. Deeſt 4) facultas et voluntas bene faciendi. Adſunt in nobis inordinati motus, qui impediunt, quo minus voluntatem diuinam facere queamus. Haec ad diſtinctionem, quae mala priuatiua complectitur, referri poſſunt. Demonſtrantur ea ex ſacra ſcriptura. Prius dictum ROM. III, 23. iam explicauimus §. IV. Alterum exſtat EPH. IV, 18. *Ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ, ὄντες ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς Θεοῦ διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν. Obtenebratam cogitationem habentes et abalienati a vita Dei propter ignorantiam, quae eſt in ipſis per obdurationem cordis ipſorum.* Deſcribit PAVLLVS ſtatum hominum, extra gratiam verſantium, ita, vt oſtendat α) quae in illis perfectiones deſint; β) imperfectiones adſint. Dicit I) *homines obſcuratos eſſe tenebris.* Tenebrae ſunt ſymbolum ignorantiae. Senſus eſt, priuatam eſſe mentem hominis naturali luce,

ſeu

ſeu ſcientia et agnitione Dei. II) Dicit, in hominis voluntate eſſe *alienationem a vita Dei* i. e. ea vita, quam Deus poſtulat. Vtrumque hoc ad priuatiuum ſpectat. Pergit Apoſtolus ad poſitiuum, et cauſſam huius deformitatis. PAVLLVS dicit eam ruditatem intellectus et ſtuporem voluntatis, ſeu cordis. Eſt ergo in voluntate *πώρωσις* ſeu ſtupor quidam, qui facit, vt inclinemus ad ea quae Deo diſplicent. Καρδία totam animam, ſed ſaepius tamen voluntatem tantum ſignificat, et h. l. quoque pro voluntate ponitur. Habet ergo cor noſtrum ſeu voluntas inclinationem naturalem ad ea, quae mala ſunt, et Deo diſplicent. Cum hoc dicto congruit COL. II. 13. *Καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασι καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν συνεζωοποίησε σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ὑμῖν πάντα τὰ παραπτώματα. Vosque mortuos in peccatis et praeputio carnis veſtrae, cum eo viuificauit, vobis condonatis omnibus peccatis.* Paulus 1) dicit nos mortuos. His verbis ſtatum naturalem exprimit, et abſentiam conformitatis cum Deo: dicere vult: homo vita ſpirituali caret, ſeu vi bene faciendi. Hoc eſt priuatiuum. Addit 2) cauſſam, vnde haec impotentia ſpiritualis oriatur: *in peccatis et praeputio carnis* Praeputium deſignat labem naturalem, propenſionem ad ea, quae legi aduerſantur. Caremus vi bene faciendi, quia in Adamo peccauimus et natura inclinamus ad mala.

Poſitiui mali nomine omnes imperfectiones vel intellectus vel voluntatis intelligimus, quae nos ad

peccandum incitare poſſunt. I) Quoad intellectum 1) huc referimus inertiam et ignauiam vires rationis recte vſurpandi: alias enim vis ſenſuum et imaginationis tanta eſſe non poſſet; 2) difficultatem res ſpirituales et abſtractas concipiendi. Abſtractiſſimis noſtris cogitationibus ſemper aliquid corporeum adhaeret. Hanc ob cauſſam neque notionem Dei neque ſpiritus et animae noſtrae in nobis formare et producere poſſumus. Referimus 3) vim ſupereminentem imaginationis atque ſenſuum. Hoc fortiſſimum eſt ad peccandum incitamentum, quum imperium in rationem exerceat. Ex hoc naſcitur 4) inclinatio intellectus noſtri ad ea probanda, quae imaginationi et ſenſibus placent. Non poteſt enim non pro bonis habere ea intellectus noſter, quae vt talia imaginatio et ſenſus ipſi proponunt. II) Inter voluntatis mala poſitiua poni debet 1) inſtinctuum naturalium imperium in voluntatem noſtram. Hi inſtinctus hodie prorſus turbulenti ſunt: vel enim iuſto fortiores vel imbecilliores ſunt. Cupiditates, quae in nobis ſunt, pariter vitioſae ſunt, et rationi repugnantes; hinc voluntas noſtra ad mala inclinat vehementiſſime; 2) inclinatio ad ea facienda, quae cum inſtinctibus noſtris conſentiunt; 3) auerſio voluntatis noſtrae ad ea facienda, quae cum recta ratione congruunt, et Deo placent. Generatim probans dictum, vitiatam eſſe noſtram naturam, exhibetur MATTH. XV. 19: Ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροὶ, φόνοι, μοιχεῖαι, πορνεῖαι, κλοπαὶ, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίαι. Ex

corde

corde proficiſcuntur prauae cogitationes, caedes, adulteria, ſectationes, furta, falſa teſtimonia, male dicta. In his verbis Ieſu Chriſti hoc dogma continetur. Omnia peccata ex corde hominis proficiſcuntur. Per cor in diuinis libris anima intelligitur, quia Orientis populi cor ſedem animi putauerunt, id quod adhuc putant. Idem tempore Meſſiae Iudaei putabant. Atque ſic per metonymiam continentis pro contento cor pro anima ponitur. Argumentamur: *Quidquid et conſilium peccandi et actus ipſos illicitos producit, id ſine dubio totum corruptum eſt.* Atqui *anima noſtra conſilia peccandi et actus illicitos producit.* Ergo neceſſe eſt, *vt in anima imperfectiones ſint, quae nos ad peccandum incitant.* Apud MOSEN GEN. VI, 5. VIII, 21. Deus dicit: hominum a iuuentute conſilia vitioſa eſſe in perpetuum, ſeu mentem hominis a teneris per totam vitam prauis cogitationibus eſſe repletam. Tertium dictum eſt IAC. I, 14, 15. Dicit Apoſtolus in nobis eſſe *ιδιαν επιθυμιαν*, i. e. naturalem inclinationem ad mala. Apoſtolus refellit homines quosdam, Deum auctorem malarum actionum dictitantes, affirmans, propriam noſtram cupiditatem eſſe cauſſam peccatorum. Ex quo concludimus, voluntatem noſtram cupiditatibus obedire vitioſis, adeoque ipſam voluntatem noſtram vitiatam eſſe. Egregie hic locus propenſionem ad mala declarat. Diſtinguit *επιθυμιαν* et *αμαρτιαν*. Illa ſignificat aliquid interius in homine latens, et deſignat propenſionem ad peccata,

ex

ex qua oritur ἁμαρτία peccatum actuale. Illam ait homini eſſe ἰδίαν hoc eſt propriam et naturalem.

§. VIII.

Haec corruptio naturae noſtrae, tametſi inuoluntaria ſit, et a parentibus noſtris in nos deriuata, nobis tamen in foro diuino tamquam peccatum imputatur. Quare ſi nullum aliud accederet peccatum, propter hanc ipſam corruptionem nos poenis diuinis obnoxii eſſemus. In qua imputatione duo ſunt conſideranda: I) veritas, et II) iuſtitia eius. Veritatem huius imputationis probant non ſolum clariſſima ſacrarum litterarum dicta, *Rom.* V, 12. VII, 5, 7, 8, 9, 11, 13, 17. *Eph.* II, 3. verum etiam haec ipſa res per experientiam, et ex illis malis, quae homines ſuſtinent, firmiſſime demonſtrari poteſt. Dogma hoc puriſſimum. Ex ſola enim reuelatione intelligitur, corruptionem noſtram pro peccato nobis imputari.

DEMONSTRATIO.

Alterum malum, quod peccatum originis inuoluit, eſt, quod ortus ille ex peccato primorum parentum

tum defectus ſpiritualis culpam habet. §. 17. Theologi hoc ita enunciare ſolent: *Peccatum primorum parentum a Deo nobis imputatur.* In ſubiecto autem huius propoſitionis per peccatum non ipſum peccatum primi hominis, ſed fructus huius peccati miſerrimus, qui ex hoc peccato ad nos manauit, ipſa illa corruptio, quacum naſcimur, intelligitur. Imputatio eſt actio iudicis, per quam aliquis pro cauſſa rei vel bonae vel malae habetur. Propoſitio itaque noſtra hunc habet ſenſum: *Deus nos pro auctoribus illius corruptionis et vitioſitatis naturae habet, quam a primis parentibus hauſimus,* ſeu Deus vitioſitates, quae nobiſcum naſcuntur, ita reſpicit, ac ſi nos ipſi earum cauſſae eſſemus, ac eas nobis imputat. Hanc propoſitionem reiiciunt, qui in corruptione naturae ſola peccatum originale ponunt. Habet enim aliquid a ratione abhorrens, quod malum inuoluntarium alicui imputari queat, ſiquidem hereditarium ſimul ſit, et ab aliis in nos translatum. Demonſtrabimus ergo, hoc dogma a) diſerte in ſacra ſcriptura exſtare. Scriptura nempe docet, 1) naturalem corruptionem per generationem propagari. 2) eam ceu veri nominis peccatum iram Dei adeoque et poenam mortis ſecum vehere, Deumque nos ita reſpicere, ac ſi huius mali eſſemus auctores. 3) Iuſtitiam imputationis, et quanam lege nos Deus pro auctoribus huius corruptionis habere poſſit. De hac re paragrapho ſequenti agam. Iam veritatem dogmatis confirmabo. Dogma hoc vel a priori per dicta,

vel

vel a poſteriori per experientiam cum reuelatione coniunctam probari poteſt.

I) Ad reuelationem quod attinet, probatio hauritur 1) ex ROM. V, 12. Hoc dictum in primis claſſicum eſt, atque ita ſonat: *Propterea ſicut per vnum hominem peccatum in mundum intrauit, et per peccatum mors; et ſic in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt.* Paullus dicit 1) per vnum hominem intraſſe peccatum in mundum. Manifeſtum eſt de peccatis actualibus id dici non poſſe. Quamobrem innata vitioſitas intelligenda eſt, quae per primum hominem propagata eſt. Porro 2) per peccatum mortem in mundum veniſſe, et ad omnes homines pertranſiiſſe. Argumentamur inde: *Vbi poena peccati, mors, eſt, illi peccarunt.* Atqui omnes homines moriuntur, etiam illi, qui peccata actualia nondum commiſerunt. Ergo in illis ipſis, qui actu non peccarunt, eſt peccatum. Hoc vero dicitur originale. In omnibus hominibus ergo eſt peccatum originale. Si in infantibus, qui moriuntur in vtero matris, mors eſſet, poena peccati, et non peccatum, iniuſte Deus ageret. Cauſſam ſecundo addit Paulus: *per quem omnes peccarunt.* Per Adamum ergo mortalitas venit in omnes homines mediante vitioſitate illa, quae ab Adamo ad poſteros propagatur. Ἐφ' ᾧ, *in quo*, ſeu *per quem* debet verti, licet etiam cum LVTHERO per *quia* reddi poſſit *). 2) ROM. VII, ſeptem loca probantia exſtant

*) Nihil efficiunt Pelagiani, ſi vel ἐφ' ᾧ *quia* vertatur; pro qua verſione vehementer pugnant. Occurrit

ſtant verſibus 5, 7, 8, 9, 11, 13, 17. Loquitur PAVLLVS de vitioſitate naturae ſuae, quam decies ἁμαρτίαν vocat: quod ergo a Spiritu ſancto peccatum nominatur, id etiam pro eodem haberi debet. Atqui ita nominat corruptionem noſtram, quacum naſcimur. Pontificii effectum hic pro cauſſa intelligi volunt. Sed regula hermeneutica contrarium docet, tam diu ſenſum proprium retineri debere, quam diu retineri poteſt. 3) EPH. II, 3. *Eramus filii irae.* In hoc dicto α) ſubiectum, β) praedicatum cum adiectis explicandum eſt. Subiectum omnes homines ſunt; dicit enim: *Nos eramus;* per nos Iudaeos intelligit: per reliquos Ethnicos. Tum enim omne genus humanum in Iudaeos et Ethnicos diuidebatur. Atque hos omnes eſſe filios irae contendit. Praedicatum: *filii irae*, formula Hebraica eſt. *Filius irae* eſt, qui iram meretur. Eſt vero ſermo de ira diuina Senſus Paullinus hic eſt: Omnes iram diuinam promerentur, φύσει, propter naturam ſuam, a natura. Ponitur autem *ira* loco *poenae*, tamquam cauſſa pro effectu. Hinc concludimus: *Quicumque natura poena digni ſunt, natura peccatores haberi debent.* Atqui: *omnes homines natura ſunt poena digni.* Ergo *a Deo pro peccatoribus natura habentur.* Poena et peccatum correlata ſunt *).

II) A

currit ſimilis conſtructio I COR. XV, 22. Argumentamur: Qui moriuntur, illi moriuntur, *eo quod* peccarunt. Sed etiam infantes et nondum nati moriuntur. Ergo etiam peccarunt.

*) Nihil agit IO. CLERICVS, quum *Arte critica* P. II, §. I. c. 7. p. 303. ſq. φύσει hic indolem gentis denotare

II) A poſteriori iam per experientiam illuſtratam probamus theſin noſtram. Nos morbis adficimur, morimur, intellectus noſter multis vitiis obrutus eſt: hae ſunt poenae illae, quibus primi parentes adfecti ſunt. Argumentamur: *Vbi paritas poenae, ibi paritas eſt culpae.* Atqui *nobis eaedem poenae ſunt ſentiendae, quae primis fuere parentibus ferendae.* Ergo: *pari culpae obnoxii ſumus.*

§. IX.

Iuſtitiam huius imputationis (§. VIII.) non eodem modo omnes probant. Alii eam ex natura foederis deriuant, quod primus homo cum Deo fecit, alii ex ſcientia Dei media, alii per diſtinctionem in imputationem mediatam et immediatam difficultates tollere volunt. Rectiſſime vero iuſtitia huius impu-

re ait hoc ſenſu: Iudaicae gentis indolem fuiſſe nequiſſimam veluti a natura ipſis inditam. Neque videt tamen, quam parum id Pelagianos ſuos iuuet, quum eadem indoles attribuatur quoque τοῖν λοιποῖς, reliquis omnibus gentibus, omnibus omnino hominibus. Indoles autem gentium nonne naturalis eſt illis? Num in venerem proniores gentes ſolis fiunt exemplis? Aſiae regionem inaniora parere ingenia, dicebant Rhodii apud LIVIVM. Et quod omnium adeo eſt mortalium, num a natura id non habent? Natura itaque poenae ſubiecti ſunt. At vbi poena, ibi delictum anteceſſit. Hunc eximium locum iam peruertere ſtuduit DIDYMVS. vid. CANISII *Lectiones antiquae* Tom. I. p. 199.

putationis ex indole iuſtitiae illimitatae, quae cum praeſcientia coniuncta eſt, deriuatur. Quidquid hic reſtat difficultatis, id omne tollitur per dogma de ſatisfactione Chriſti. Quamuis enim iuſtitia Deum determinet, vt nos pro peccatoribus habeat, miſericordia tamen eius in IeſuChriſto nobis ſuppeditauit media, omnia conſequentia huius imputationis effugiendi.

DEMONSTRATIO.

Demonſtrauimus ergo veritatem imputationis; iam vindicabimus eius iuſtitiam. Proponemus difficultates huius dogmatis, ſoluemus eas, et denique oſtendemus, ſi hoc dogma coniungatur cum ſatisfactione Chriſti, nihil in eo eſſe, quod iuſtitiam Dei laedat. Qui imputationem negant, ſic ratiocinantur: Nulli crimen alienum poteſt imputari: Nulli poteſt corruptio imputari, quam inuitus ab alio accepit. Naturae corruptio per parentes ad nos propagata eſt. Quo ergo iure Deus nobis vitioſitatem illam imputare poteſt, cuius nos auctores non ſumus? Reformati rigidiores nodum gladio Alexandri diſſoluunt. Quod apud homines, dicunt, iniuſtum eſt, id apud Deum iuſtum eſt. Deus cum ciuibus ſuis agere poteſt, vt ſibi placet. Nemo eum in ius vocare poteſt. Ergo et aliena crimina nobis impu-

tare poteſt, ſi modo id ipſi placet. Haec reſponſio aſſumit, iuſtitiam humanam et diuinam eſſentialiter, non gradualiter, differre, et ſacrae ſcripturae auerſatur. Tria vero ſunt potiſſimum ſyſtemata, quibus noſtri Theologi hanc difficultatem remouere volunt. I) Eſt ſyſtema foederis a primis parentibus cum Deo facti. II) Eſt ſyſtema ſcientiae Dei mediae; III) imputationis mediatae.

Primo ſyſtemati addicti ita argumentantur: 1) Adamus fuit caput generis humani, ille 2) non modo pro ſe, ſed pro omnibus poſteris ſuis cum Deo foedus iniit; quvniam hoc fecit, ideo poenae, quas ipſe meritus eſt, in omnes poſteros iuſtiſſime tranſeunt. Hoc illuſtrant exemplo humano. Vaſallus, dicunt, qui feudum accipit, foedus facit cum domino ſuo pro omnibus liberis ſuis. Si crimen laeſae maieſtatis committit, omnes eius poſteri feudum amittunt illorumque crimina in dominos ad omnem eorum familiam et poſteros tranſeunt. Tale, aiunt, fuit foedus primi hominis cum Deo, indeque concludunt, poenam poſteris Adami imputari debere ex lege foederis. In hoc ſyſtemate multa ſunt, quae non facile probari poſſunt. Aſſumitur, non autem probatur, Adamum non pro ſe tantum, ſed poſterorum quoque nomine foedus pepigiſſe cum Deo. Nullum oraculum in ſcriptura ſacra legimus, ex quo certo concludere queamus, Adamum vices generis humani geſſiſſe, atque eiusmodi foedus condidiſſe. Ponamus hypotheſeos inſtar tale foedus, res tamen non

expe-

expedita eſt. Quaeri adhuc poteſt, quo iure et qua aequitate poenam illam, quam primus homo ſolus promeritus erat, in omnes homines extendere voluerit. Quod ad exemplum a feudatario deſumtum ſpectat, hoc nihil efficit. A rebus humanis ad res diuinas omni modo non poteſt concludi. In rebus humanis multa pro iuſtis ex miſera neceſſitate habentur, quae in ſe non ſunt, ſed propter ſalutem reipublicae fiunt. In bello multa iniuſta ſunt: aſt pro iuſtis habentur, quia ſalus reipublicae et bonus euentus belli id poſtulat. In rebus feudalibus multa fiunt per ſe iniuſta, quae vero pro iuſtis habentur, quia neceſſitas quaedam id requirit. Talis lex eſt illa, quae ſtatuit, feudatarii poenam ad omnes ſe extendere illius poſteſteros. Haec lex in ſe iniuſta eſt: at quoniam ad ſalutem reipublicae ſpectat, in rebus humanis pro iuſta habetur. Eſt haec ideo lata lex, vt homines caueant, ne in peccatum incurrant. Quo itaque parentes principi ſint fideliores, in rebus humanis accepta eſt haec triſtis lex. Ab eiusmodi legibus, quas neceſſitas reipublicae poſtulat, nullo modo concludi poteſt.

Alia Theologorum pars iuſtitiam diuinam ex dogmate de ſcientia Dei media vindicare conatur. Per hanc ſummum praeuidit Numen, quid poſteri Adami facturi fuiſſent. Praeuidit Deus, nos omnes illa peccata commiſſuros fuiſſe, ſi Adami loco nos in paradiſum iisdem legibus poſuiſſet. Ergo omnes poſte-

ros Adami, dicunt, eadem, qua eum, poena affecit; ſed aſſumunt, non probant, omnes homines idem peccatum commiſſuros fuiſſe.

Tertium ſyſtema per diſtinctionem in immediatam et mediatam imputationem difficultatem tollere vult. Qui immediatam imputationem aſſumunt, affirmant, imputari nobis omnino peccatum, ſed de hac re non eſſe diſputandum cum Deo, ſufficiat ita ipſi placuiſſe. Non admodum multi ex noſtris hoc defendunt. Sed rigidiores Reformati, vt antea iam dixi, grauiter hac de re contendunt. Dicunt, Deum iuſtitiam ſuam exercere voluiſſe. Monui iam, hanc ſententiam nodum ſecare, non ſoluere, et eſſe Dei naturae aduerſam. Plerique noſtrorum Theologi mediatam imputationem defendunt. Dicunt, non Adami peccatum in poſteris puniri, ſed ipſam illam corruptionem noſtram, qua ſimiles ſumus Adamo et naſcimur. Aſt vero illuc redit quaeſtio, quomodo illam corruptionem, cuius auctores non ſumus, eadem poena punire poſſit, qua Adamum auctorem eius puniuit.

Habent ergo hae ſententiae ſuas difficultates omnes. Optime mihi videtur iuſtitia imputationis ex natur aiuſtitiae illimitatae et praeſcientiae diuinae deriuari. Limitata iuſtitia illicitas tantum actiones punire poteſt: aſt illimitata etiam habitus vitioſos, qui radix ſunt omnium criminum, quae committuntur, poena afficere poteſt, et debet, ſi coniuncta eſt praeſcientia, quae vno ictu omnia ex illo habitu vitioſo proficiſcentia peccata

cata actualia praeuidet.. Si nos harmoniam diuinarum perfectionum accurate perſpiceremus, profecto nihil difficultatis hic deprehenderemus. Sed quidquid difficultatis ſupereſt, id per dogma de ſatisfactione Chriſti tollitur. Dogma hoc alterumque de peccato originis ſe inuicem illuſtrant. Hoc dogmate de ſatisfactione Chriſti omnia euaneſcunt, quae iniuſtam hanc reddere imputationem rationi corruptae videntur. Suſtulit ſcilicet ipſe Deus hanc difficultatem, quum nobis viam et media monſtrauit ab hac poena nos liberandi. Quod ſi non feciſſet iuſtitia, vix vindicari poſſet. Hoc paullo luculentius tradam. Deus nobis media ſuppeditauit, per quae vitioſam corruptionem corrigere et emendare poſſumus, malaque inde orta euitare. Quamuis ergo ſub reatu naſcamur, Deus tamen mediis nos muniuit, per quae reatum effugere poſſumus. Dedit, breuiter dicam, nobis redemtorem, per cuius meritum, et largitur nobis fidem, per quam naturalem corruptionem emendare, et poenam apud Deum declinare queamus. Quicumque nempe Ieſum per fidem amplectuntur, liberi fiunt ab eo reatu, quem corruptio naturae habet, et a poena liberantur. Quae quum ita ſint, nihil huic imputationi ineſt, quod iuſtitiae diuinae aduerſetur, nec cum ea conſiſtere poſſit. Finiam hanc diſcuſſionem limpidiſſimo quodam exemplo, ex rebus humanis deſumto. Ponamus, regem hanc legem promulgaſſe, ſi paterfamilias crimen laeſae maieſtatis committeret, omnes, qui ex illo naſcerentur liberi, obnoxios eſſe debere ponae patris. Haec lex valet

let in Anglia. Duriſſima eſt haec lex etſi in ſe iniuſta. Ponamus vero, regem quemdam huic legi hanc addere, niſi hi liberi bene de republica meriti fiant, et illum regem media ſuppeditare, per quae bene de republica mereri poſſint, omne, quod durum erat, in lege per ſe ſpectata euaneſcit atque ea nihil contra iuſtitiam impingit. Deum per iuſtitiam oportet vitioſos noſtros habitus ab Adamo in nos propagatos punire, qui cauſſae ſunt criminum noſtrorum, ſed quia eorum auctores non ſumus, miſericordia nos amplexus eſt, filiumque ipſum ſuum in ſacrificium obtulit, vt per eum poenam euitare poſſemus. Sic ipſe iuſtitiae ſatisfieri curauit; ſic etiam, ne ea iure a nobis accuſari poſſit, ſapientiſſime prouidit.

§. V.

Conſequentia lapſus ex parte Dei ſunt: I) ſuppeditatio mediorum, per quae mala euitari poſſunt ex lapſu conſequentia. II) Mutatio viae atque rationis ſalutem obtinendi. *Gen.* III, 15. Nam quum Deus homines poſt lapſum etiam ſaluos facere vellet, neceſſarium erat, vt ille rationem ad ſalutem perueniendi mutaret, quoniam homines illas amplius vires non habebant, quibus ante lapſum inſtructi erant.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Hactenus de conſequentiis peccati ex parte hominis loquuti ſumus. Nunc de conſequentiis ex parte Dei loquemur. Ad duo capita reduci poſſunt. I) Deus miſericordia adductus humano generi media ſuppeditauit, per quae poenam euitare poteſt; II) rationem ad ſalutem perueniendi mutauit. Deus itaque 1) promulgauit α) in ſtatu paradiſiaco gratiam, et pollicitus eſt, ſeſe mediatorem daturum eſſe. Porro β) hominibus viam aperuit, quomodo omnia conſequentia peccati euitare poſſent, ſi meritum Chriſti amplexuri eſſent. Propter haec media hominibus pollicitus eſt nouas ſpirituales vires, et reſtitutum iri ex parte Dei, per quae emendare queant corruptionem. Ex hac autem ſuppeditatione mediorum, mala conſequentia effugiendi, naſcitur 2) alterum conſequens ex parte Dei. Deus modum mutauit ad ſalutem perueniendi poſt lapſum, atque etiam hunc modum nobis praeſcripſit. Nimirum ante lapſum medium ſalutis obtinendae erat obedientia, qua homo ius ad praemium legis, vitam nempe aeternam, ſibi acquirebat. At poſt lapſum vires hominis labefactatae ſunt, nec obedientiae pares. Amiſſa Dei imagine et vires amiſſae ſunt, legi obediendi. Neceſſe ergo erat, vt hoc medium ſalutis poſt lapſum immutaretur, quum licet peccaſſet homo, tamen Deus eum ſaluum reddere vellet. Introduxit fidem in Ieſum Chriſtum, qui vice noſtra perfectiſſimam obedientiam Deo praeſtitit, et legem impleuit, Deique iuſtitiae omni ex parte ſatisfe-

tisfecit. Haec conſequentia Deus GEN. III, 15. exprimit: *Quin inimicitiam ponam inter te et inter mulierem, et inter ſemen tuum et inter ſemen eius; hoc conteret tibi caput; tu autem laedes illud calcaneum.* Verba haec ſubindicant nouam rationem ad ſalutem perueniendi, et media, per quae homines iram Dei euadere poſſunt. Subiectum eſt: *Semen mulieris.* Praedicatum: *caput ſerpentis conteret.* Per ſemen mulieris extraordinarius quidam homo intelligitur, qui non lege naturae ex concubitu maris et feminae, ſed ex ſola muliere orietur. Stilo Ebraeorum atque Orientalium filii ſemen patrum nominantur. Ita filii Abrahami eius ſemen vocantur. Nusquam nec in Vetere, nec in Nouo Teſtamento, nec apud alios populos orientales filii ſemen mulieris dicuntur, ſed in his verbis ſolis. Nullus ergo alius poteſt intelligi, quam extraordinarius homo, qui ex ſola muliere naſcitur, et qui idcirco ſemen mulieris appellatur. De hoc homine extraordinario Deus dicit. *Is caput ſerpentis conteret.* Agitur in his verbis de illo ſerpente, qui primos parentes induxerat ad peccandum. Quisnam vero ille ſerpens fuerit, ex tabulis Noui Teſtamenti innoteſcit. Nouimus enim, per hunc ſerpentem principem inferorum intelligi debere. Ergo Deus dicit, hominem illum extraordinarium cacodaemonis iurisdictionem et poteſtatem in homines fracturum eſſe. *Caput terere* phraſis eſt figurata, quae apud Orientales denotat omnem nocendi poteſtatem alicui demere.

Ha-

Habent ſerpentes omnem vim nocendi in capite. Qui caput ſerpentum conculcat, ille iis omnem nocendi facultatem adimit. Caput in ſacris ſcripturis nota timperium, potentiam. DEVT. XXVIII, 1. Et caput idcirco conterere apud MOSEN ſignificat omnem iurisdictionem et poteſtatem cacodaemoni auferre. Senſus ergo hic eſt: Naſcetur aliquando homo diuinus quidam et extraordinarius ex ſola muliere. Is cacodaemoni illi, qui vos ad peccandum induxit, omnem poteſtatem adimet, vobis nocendi; is omnem iurisdictionem, quam cacodaemon in vos ſibi acquiſiuit, auferet. Per tentationem et inobedientiam primorum hominum cacodaemon ſibi iurisdictionem quamdam et imperium acquiſiuit. Homines enim obtemperauerant illi magis, quam Deo. Qui cacodaemoni autem obediunt, illi ei poteſtatem in ſe tradunt. Ergo primi parentes diabolo poteſtatem in ſe conceſſerunt, illeque acquiſiuerat ſibi per lapſum hominum imperium quoddam in genus humanum et omnes Adami filios. Hoc imperium filius ille mulieris auferet, ita vt nullo modo hominibus amplius nocere poſſit.

CAPVT III.

DE HOMINE LAPSO, SEV DE LIBERO ARBITRIO, ET PECCATO.

§. I.

Liberi arbitrii vocabulum idem ſignificat, quod libertas. Et quicumque idcirco de libero arbitrio diſputant, illi reuera de libertate hominis diſputant. Commode vero libertas diuiditur in *naturalem* et *moralem*. Moralis iterum diuiditur in *naturalem* et *ſpiritualem*, ſeu *theologicam*. Theologica libertas, quae liberum arbitrium nominatur, et facultas, ſuam voluntatem per cognitionem diuinae veritatis ita determinandi, vt ea faciat et exſequatur, quae cum lege diuina conſentiunt. Ex hac definitione apparet, dogma de libero arbitrio maximi momenti eſſe. Pendet enim ex eo dogma de ſatisfactione Chriſti. Eſt ergo hoc dogma fundamentale primi ordinis, et partim purum, partim vero mixtum.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Hic locus, qui *de libero arbitrio* inſcribitur, melius inſcriberetur *de ſtatu hominis lapſi*. Vocabulum enim *liberum* eſt ambiguum, et ab AVGVSTINO et Platonicis ſumtum. AVGVSTINVS cum PELAGIO certabat de libero arbitrio hominis. LVTHERVS erat ex ordine monachorum Auguſtinianorum. Hi lege coguntur ad legenda AVGVSTINI ſcripta. Vt Auguſtinianus ergo adoptauit hoc vocabulum. Quum noua vocabula haereſeos facile ſint ſuſpecta, haec vocabula, licet ambigua ſint, retineri poſſunt *), modo

*) Si primam originem huius termini eccleſiaſtici ſpectemus, ex ſchola PLATONIS ille translatus eſt in eccleſiam, vt ita Latine redderetur *ἀυτεξούσιον*, Platonicorum vox frequens, quum Stoici *το ἐφ' ὑμιν* vrgerent. Ante AVGVSTINVM omnes doctores liberum arbitrium defendiſſe, auctor eſt FABRICIVS *ad Philaſtrium* p. 49. Non tamen ſatis caute ac commode in hac doctrina verſabantur patres: ſpeciatim ORIGENES, qui hinc PELAGIO dicitur praeluſiſſe. In certaminibus Pelagianis AVGVSTINVS veram doctrinam defendit et luculenter illuſtrauit: at pertractus eſt a PELAGIO ad iſtam vocem *liberi arbitrii*, quam explicat ſubinde, et arbitrium *captiuum* appellat et *ſeruum*. Scholaſtici poſtea corruperunt iterum hanc doctrinam et integra quaſi ſubtilitatum horrea effuderunt, quum plana ſit via et nullis ſpinis obſita, ſi methodo biblica pergimus. Repurgauit hinc hoc dogma LVTHERVS: at deinceps quot non ſpinae non neceſſariae reductae fuerunt, vt ideo aliud ipſi nomen dari optarint CHEMNITIVS et alii. Haec vox eccleſiaſtica medio aeuo etiam in ciuilibus adhibita eſt pro *libera poteſtate*. Ita in Charta Eberardi

modo recte determinentur. Hinc antequam ad hoc dogma explicandum accedimus, 1) phraſin liberi arbitrii rite determinabimus; 2) pretium huius dogmatis ſubindicabimus.

1) Liberum arbitrium idem eſt, ac libera voluntas. Arbitrium enim et voluntas apud Latinos habent vnam eamdemque ſignificationem et poteſtatem. Quum liberum arbitrium ergo nihil ſit aliud, quam quod Philoſophi liberam voluntatem dicunt, quaeſtio de libero arbitrio hunc accipit ſenſum, an homo liberam poſt lapſum voluntatem in ſpiritualibus habeat, nec ne? Libera voluntas autem idem eſt ac libertas. Quaeritur itaque, vtrum homo in his libertatem habeat, an non habeat. Non poſſumus de libero arbitrio agere, niſi prius de libertate egerimus, cuius multae ſunt ſpecies. Omnis libertas recte diuiditur in *naturalem* et *moralem*. Hae duae ſpecies valde inter ſe differunt, ſaepius autem inuicem confunduntur. Qui has binas ſpecies bene non diſtinguit, in errores incidere poteſt. *Libertas naturalis* eſt poteſtas, voluntatem noſtram pro lubitu noſtro determinandi. In quo facultas eſt, voluntatem ita determinandi, vti placet, is habet libertatem et quidem naturalem. Haec libertas in omnibus hominibus adeſt, atque de ea non agit Theologus. Quum voluntas determinatur per rationem, tum libertate vti quis dicitur.

di Comitis pro monaſterio Morbacenſi, data A. 732. in EDM. MARTENE *Theſauro Anecd* p. 8. *liberrimum arbitrium* in diplom. Caroli Calui l. c. p. 41.

citur. Quando voluntas per ſenſus et imaginationem determinatur, tum abutitur homo ſua libertate. Is recte vtitur libertate, qui principia rectae rationis ſequitur. Nunc apparet, quid Theologi velint, ſi dicunt, Adamum per abuſum libertatis ſuae peccaſſe. Is abutitur libertate ſua, qui non per repraeſentationes rectae rationis, ſed imaginationis et ſenſuum repraeſentationibus voluntatem determinat. Id vero a primis parentibus actum fuiſſe, ſupra expoſuimus. Ab illa nempe libertate naturali *libertas moralis* differt, quae nomen hoc recepit, quia reſpectum habet ad legem quamdam; quod enim ad legem reſpicit, id ſolet morale vocari. Lex vero duplex eſt, reuelationis et rationis. Ex quo apparet, libertatem moralem duplicis eſſe generis, aliam *ſpiritualem*, aliam *rationalem*. *Libertas rationalis* eſt poteſtas, voluntatem ſuam per rectam rationem ita determinandi, vt faciat, quae cum recta ratione congruunt. In hac libertate rationali adeſt 1) clara et diſtincta cognitio veritatis; niſi enim haec praeceſſerit, voluntas determinari nequit; 2) facultas voluntatis aſſenſum ſuſtinendi et ſuſpendendi, donec omnia examinata ſunt et diiudicata: num qui ea caret, multa faciet contra rectam rationem; 3) facultas decernendi, ſeu efficaciter nos determinandi, ad ea facienda, quae cum recta ratione congruunt; 4) facultas illa exſequendi, quae decreta ſunt. Ab hac libertate rationali ſpiritualis ſeu theologica differt. Eſſentia quidem vtriusque vna eademque eſt; at

at in libertate theologica loco legis rationalis lex reuelata ſubſtituitur. *Libertas ſpiritualis* ſeu *theologica* eſt facultas, per veritatem reuelatam voluntatem ita determinandi, vt ea decernat et exſequatur, quae cum diuina lege congruunt. In hac iterum inſunt 1) clara et diſtincta cognitio veritatis reuelatae; 2) facultas voluntatem ſuſpendendi; 3) facultas decernendi; 4) vis exſequendi decreta. Inquiritur ergo in hoc loco de libero arbitrio, vtrum homo ſine Dei gratia poſſit diſtincte cognoſcere voluntatem diuinam, poſſit voluntatem ſuam ſuſpendere, vſque dum omnia recte examinauerit, tum firmiter decernere, ſe ea facere velle, quae cum lege diuina congruunt, et denique voluntatis decretum ſuis viribus exſequi poſſit.

II) Ex his explicationibus adparet 1) hoc dogma maximi momenti eſſe; 2) fundamentale primi ordinis eſſe: 3) ex parte purum, ex parte mixtum eſſe. Eſt, inquam, α) maximi momenti. Habet enim influxum neceſſarium in dogma de ſatisfactione. Si homo caret libero arbitrio, indiget ſaluatore et redemtore. Contra ſi pollet libero arbitrio, non indiget redemtore: nam viribus ſuis legem diuinam implere poterit, et ob hanc cauſſam ſalutem aeternam conſequi. Idcirco, qui homini illud tribuunt, ſatisfactionem Chriſti vel tollunt vel labefactant. Hoc quum ita ſit, concludimus β) eſſe dogma fundamentale primi ordinis; eſt enim conſequens neceſſarium fundamenti fidei. Si Chriſtus enim eſt redemtor et ſatisfactor noſter, libero arbitrio

carea-

careamus neceſſe eſt. Hoc dogma γ) ex parte purum, ex parte mixtum eſt. Sola enim ex reuelatione maxima pars illius intelligitur. At nihilo tamen minus per experientiam de defectu liberi arbitrii in nobis doceri poſſumus, et imaginationem et repraeſentationes ſenſuum tantum valere, vt nos impediant, quo minus veritatem diuinam tam clare percipiamus, vt voluntatem ex norma illius ad recte faciendum determinemus. Exinde colligimus, recte a nobis hoc dogma mixtum adpellari. Nam mixtum eſt, quod etiam per experientiam demonſtrari poteſt.

§. II.

Totum vero dogma de libero arbitrio ex binis conſtat theſibus. Theſis prima: *Homo deſtitutus eſt libero arbitrio circa res ſpirituales.* Theſis ſecunda: *At homo non omni caret libertate in rebus naturalibus, ciuilibus et moralibus, quamuis ea quoque libertas rationalis per lapſum vehementer debilitata ſit.* Prima theſis probatur generatim ex illis ſacrae ſcripturae dictis, quae docent, nos ſine diuina gratia neque veritatem reuelatam diſtincte cognoſcere, neque per eam voluntatem noſtram ad bene agendum determinare poſſe. *Ioan.* VI, 44, 63. XV, 5, 6, 7. *Rom.* VIII, 5, 6, 7. 1 *Cor.* II, 14. *Phil.* II, 13.

DEMONSTRATIO.

Poſtquam ea declarauimus, quae generatim de libero arbitrio ſcitu fuerunt neceſſaria, nunc ad ipſum dogma explicandum accedimus. Tria verſantur de libero arbitrio inter Chriſtianos ſyſtemata. ***Primum*** eorum eſt, qui opinantur, totum adhuc liberum arbitrium exſtare, et homines poſt lapſum per naturae vires voluntatem diuinam clare cognoſcere, illamque implere poſſe. Hi Pelagiani dicuntur. Syſtema *ſecundum* eſt id, quod in eccleſia Romana obtinet, hominem nempe magnam liberi arbitrii partem poſt lapſum retinuiſſe; et fautores huius ſyſtematis vocantur Semipelagiani. Syſtema *tertium* eſt id, quod in noſtra et Reformatorum eccleſia viget, nempe liberum arbitrium ſpirituale totum eſſe amiſſum, nec hominem ſibi ſoli relictum vires naturae determinare poſſe ad legem diuinam implendam. Hanc ſententiam expreſſit LVTHERVS more AVGVSTINI per *ſeruum arbitrium.* De ſeruo arbitrio peculiarem librum ingenioſe et ſubtiliter conſcripſit, ex quo LVTHERVM acutum philoſophum fuiſſe videmus. Seruum arbitrium eſt impotentia, voluntatem diuinam diſtincte et efficaciter cognoſcendi, et noſtram voluntatem ita determinandi, vt ea faciat, quae Deo grata ſunt et legi conſentanea. Neque tamen nobis obiici poteſt, nos tollere libertatem rationalem. Hinc theſes noſtrae ſunt: 1) Amiſſa eſt tota libertas ſpiritualis; Haec theſis oppoſita eſt Pelagianis et Semipelagianis, et qui cum iis ſentiunt ex Pontificiis,

Soci-

Socinianis, Arminianis. 2) At homo non caret libertate rationali, quamuis per lapſum haec valde ſit diminuta. Haec theſis illis opponitur, qui plane omni libertate carere, vel ipſa naturali, hominem docent. Vtramque theſin nunc probabimus.

Accedimus ergo ad propoſitionem primam: *Homo caret libero arbitrio circa res ſpirituales*, ſeu homo non habet facultatem per naturae vires diuinam voluntatem diſtincte ſatis cognoſcendi eique obtemperandi. Qui magis popularibus verbis enunciare vult hoc dogma, ita poteſt: homo non poteſt naturae viribus fidem accendere in anima, et non poteſt bona et legitima opera facere. Hae explicationes inter ſe congruunt. Monemus haec, vt tanto melius intelligere queamus Theologos, quorum alii terminis Philoſophorum, alii phraſibus popularibus vtuntur, ne quis binas has loquendi rationes male intelligat. Hanc theſin tam generaliter quam ſpecialiter probabimus.

Generaliter probatur per ſacra dicta, in quibus diſerte dicitur, Dei gratiam requiri, quo voluntatem noſtram ad bene agendum poſſimus determinare. Luculentiſſima huius rei dicta leguntur I) IOAN. VI. 44. Ita ibi Seruator loquitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi eum trahat Pater, qui miſit.* In hoc dicto eſt propoſitio vniuerſalis negatiua; id ex vocabulo οὐδεὶς conſtat. Latent in his verbis tres enunciationes: Omnes homines ad Deum venire debent. 2) Nemo tamen ſuis viribus ad ipſum venire poteſt. 3) A Patre

 ergo

ergo trahatur neceſſe eſt. Vis probandi huius dicti in binis phraſibus: *ad Chriſtum venire* et *a Patre trahi*, latet. Ad Chriſtum venire idem eſt, ac in Chriſtum credere, quia ii tantum ad Chriſtum veniunt, qui in eum credunt. Effectus fidei pro cauſſa ponitur. A Patre trahi phraſis eſt metaphorica. De tractu morali hic ſermo eſt. Moraliter aliquem trahere, eſt per rationes mouentes aliquem inducere, vt hoc vel illud agat. Dicit ergo Chriſtus: Nemo fidem in me poteſt concipere, niſi Pater eius intellectum ita illuminet, vt voluntatem ſuam in me credendi determinare poſſit. Ex hoc patet, neminem mortalium diuinas veritates viribus ſuis diſtincte cognoſcere poſſe; ſi hoc foret, nos in Chriſtum credere adque eum venire poſſemus. Seruator porro dicit, actum quemdam ſupernaturalem in hominum animis neceſſarium eſſe, vt per illum voluntatem determinemus ad credendum, et per fidem ad Chriſtum veniamus. Quum igitur Chriſtus negat, nos viribus noſtris credere poſſe, ſequitur, nos carere libero arbitrio. II) IOAN. VI, 63. Idem hic Chriſtus pronunciat, dicens: *Spiritus eſt, qui viuificat*, ſcilicet *τες ἀνθρωπες, caro vero ad nullam rem vtilis eſt. Verba, quae ego loquor, ſpiritus et vita ſunt.* Tria continentur in hoc dicto. Chriſtus dicit 1) Spiritum ſanctum ſolum vitam ſpiritualem producere poſſe; 2) carnem id efficere non poſſe, ſeu mutationem eam producere, quae neceſſaria eſt ad vitam ſpiritualem; 3) Spiritum ſanctum mediate per verba Chriſti hanc

hanc vitam ſpiritualem tribuere. Negat ergo Chriſtus, carnem id efficere poſſe. Per *carnem* in ſacra ſcriptura natura noſtra eademque deprauata et corrupta intelligitur. Dicit vero, illam vim Spiritus ſancti, quae vitam ſpiritualem efficit, cum verbis Chriſti coniunctam eſſe; ex quo colligimus, Spiritum ſanctum mediate, non immediate, agere. Ex hoc dicto iterum generatim apparet, carere homines libertate ſpirituali. III) IOAN. XV, 5, 6. Hic habemus binas ipſius Chriſti, ſeruatoris noſtri, enunciationes, alteram poſitiuam, alteram negatiuam. Poſitiua eſt: *Qui cum Chriſto coniunctus eſt, is poteſt multos fructus ferre.* Negatiua; *Qui extra communionem cum Chriſto verſatur, is poteſt nihil boni efficere.* In communionem cum Chriſto venimus tum, quum eum per fidem pro ſeruatore noſtro amplectimur. Senſus theſeos eſt, nos per fidem cum Chriſto coniungi debere. Bona opera in ſacra ſcriptura cum fructibus arborum comparantur. Id ergo nobis voluit ſignificare ſeruator: Is tantum voluntatem ad bene agendum determinare poteſt, qui per fidem mecum coniunctus eſt; contra qui mecum non coniunctus eſt, non poteſt actiones legi diuinae conuenientes patraere. Ergo nos caremus libero arbitro ſeu vita ſpirituali. IV) ROM. VIII, 5. *Qui ſecundum carnem ſunt, ea, quae carnis, ſapiunt: qui vero ſecundum ſpiritum, ea, quae ſpiritus.* His verbis PAVLLVS deſcribit 1) ſtatum hominis naturalis; 2) ſtatum hominis regenerati ſeu ſpiritualis. *Secun-*

 dum

dum carnem eſſe, eſt naturae ſuae viribus obedire. *Secundum carnem ſapere*, eſt ea facere, quae naturae noſtrae grata ſunt. Qui extra ſtatum gratiae in ſtatu naturae verſantur, ea tantum appetunt, quae naturae conueniunt. Qui vero vires Spiritus ſancti in regeneratione adepti ſunt, ea decernunt et exſequuntur, quae per legem diuinam nobis imperantur. Effectus duplicis ſtatus ſequenti com. 6. exponit apoſtolus: *Senſus enim carnis, mors: ſenſus autem ſpiritus, vita et pax.* Explicatur 1) effectus ſtatus naturalis. Qui in hoc ſtatu verſantur, poena aeterna digni ſunt, eiusque fient participes; 2) effectus ſtatus regenitorum declaratur. Qui voluntatem ita determinant, vt Spiritui ſancto obediant, illi vitam aeternam accipiunt, et in hac vita pacem et tranquillitatem animi. Cauſſa, cur ſtatus naturalis tam triſtes effectus producat, haec eſt, quia illi, qui in ſtatu naturali ſunt, viuunt in inimicitia cum Deo. Id iterum illuſtratur per haec verba: com. 7. *Legi enim Dei non ſubiicit ſe: neque enim poteſt;* et ratio redditur, cur homines naturales Deo ſint inimici. Obſeruandum eſt, PAVLLVM duo dicere, 1) hominem naturalem non obedire legi diuinae; 2) non poſſe obedientiam praeſtare legibus diuinis. Qui non poteſt legi diuinae obedire, is caret libero arbitrio. Atqui: Omnis homo naturalis cet. Ergo caret libero arbitrio. V) 1 COR. II, 14. *Animalis homo non percipit ea, quae ſunt ſpiritus Dei. Stultitia enim illi ſunt, et non poteſt cognoſcere, quia ſpiritualiter diiudi-*

can-

canda ſunt. PAVLLVS dicit 1) hominem animalem non capere poſſe dogmata Spiritus ſancti. (Hic verbum λογια, ſiue dogmata, omiſſum eſt); 2) ea dogmata, a ſpiritu ſancto reuelata homini naturali ſtultitiam videri, ſeu a recta ratione abhorrere; 3) non poſſe hominem naturalem hoc dogma percipere; 4) cauſſam illius rei eſſe, quia ſine Spiritu ſancto nemo de veritatibus diuinis rectum iudicium ferre poſſit. Multum diſputant de homine ψυχικῳ ſeu animali. Clarum eſt, hominem animalem et pneumaticum ſibi inuicem opponi. Pneumaticus homo eſt, qui vires ſupernaturales a Spiritu ſancto accepit; homo animalis, qui vires tantum habet naturales. Si ergo homo naturalis veritates reuelatas clare comprehendere, illasque ſibi diſtincte repraeſentare nequeat, ſequitur, hominem carere libero arbitrio. Nam ad liberum arbitrium requiritur diſtincta repraeſentatio veritatis reuelatae. VI) PHIL. II, 13. Id dictum clariſſimum eſt et ſolum rem totam conficit, de qua loquimur: *Deus eſt, qui operatur in nobis, vt bonum velimus et perficiamus.* Teſtatur PAVLLVS 1) Deum determinare voluntatem ad bonas actiones decernendas; 2) vim eum ſuppeditare ad ea decreta voluntatis exſequenda. Quum facultas bonas actiones decernendi et exſequendi in hominibus abſit, neceſſario credendum eſt, hominem carere viribus ſpiritualibus, ſeu libero arbitrio.

§. III.

Speciatim eadem theſis (§. II.) ex eo probatur, quod ſcriptura ſignificat, deeſſe intellectui et voluntati noſtro eas perfectiones, ex quibus liberum arbitrium conſtat. Oſtendit I) deeſſe intellectui noſtro facultatem, veritates reuelatas clare et diſtincte et efficaciter cognoſcendi, et nobis repraeſentandi. *Eph.* IV, 18. 1 *Cor.* I, 20, 21. 2 *Cor.* IV, 7. Docet II) deeſſe voluntati noſtrae facultatem ita ſe determinandi, vt actiones producat, quae cum diuina lege conſentiunt. *Ioan.* VIII, 34, 36. *Rom.* VIII, 7. *Eph.* II, 1, 3, 5. 1 *Cor.* XII, 6. 2 *Cor.* III, 5. Conſectarium huius dogmatis hoc eſt: Nemo viribus ſuis legem diuinam implere et vera bona opera facere poteſt. Ex quo ſequitur, neminem apud Deum aliquid mereri poſſe.

DEMONSTRATIO.

Deſcendemus nunc ad demonſtrationem ſpecialem. Docuimus adhuc, ad libertatem ſpiritualem duo requiri: α) perfectionem intellectus, β) perfectionem voluntatis. Perfectio intellectus eſt facultas, veritatem diuinam diſtincte et clare cognoſcendi. In perfectione vero voluntatis requiritur facultas, voluntatem ita determinandi, vt illa

a) ſi-

a) fidem concipiat in Ieſum Chriſtum, et b) per fidem illa exſequatur, quae legi diuinae conſentanea ſunt. Quod ſi igitur diuini libri teſtantur, deeſſe 1) intellectui et 2) voluntati has perfectiones, ſequitur, nos carere libero arbitrio. Id nunc demonſtrabimus.

I) Dicit ſacra ſcriptura deeſſe intellectui noſtro facultatem, veritates diuinas clare, diſtincte, euidenter cognoſcendi et nobis repraeſentandi. Eſſe e contrario in intellectu noſtro ignorantiam quamdam, caecitatem quamdam, quae nos impediat, quo minus veritates diuinas clare cognoſcamus. Vt haec theſis bene intelligatur, ante omnia expendendum eſt, quid intellectus noſter per vires ſuas naturales poſſit, quid non poſſit. Intellectus noſter certam et veram cognitionem veritatum diuinarum ſibi poteſt acquirere: at non poteſt ſibi acquirere efficacem cognitionem tam claram, tam diſtinctam, tam euidentem, ut per illam voluntas moueatur et impellatur ad bene agendum. Dicimus ergo *α*) noſtrum intellectum naturae viribus acquirere ſibi poſſe veram et certam cognitionem diuinarum veritatum. Hac de re multa aetate noſtra diſputata ſunt. Sunt enim inter noſtros Theologos haud pauci, qui diſputarunt, intellectum noſtrum non poſſe ſibi acquirere veram atque certam cognitionem diuinarum veritatum. Sed haec tota controuerſia pugna verborum eſt. Nam, qui negant, nos acquirere poſſe nobis veram cognitionem diuinarum veritatum, illi vocabulis *verus* atque *certus* alio ſenſu vtuntur, quam nos illis vulgo

vti ſolemus. Nos facile probabimus, intellectum humanum acquirere et conſequi poſſe veram notitiam veritatum diuinarum. Omnes veritates diuinae ex vocabulis ſeu verbis conſtant. Quicumque ergo poteſtates horum verborum intelligit, is etiam ipſas veritates et propoſitiones intelligit. Atqui poteſtates verborum, ex quibus diuini libri conſtant, poſſunt arte humana, diligentia, humanae naturae viribus acquiri. Studium linguarum eſt ſtudium, quod naturae viribus nititur. Itaque poſſunt homines poteſtates verborum, ex quibus ſacer codex conſtat, ſua virtute, naturae viribus, aſſequi. Quicumque Grammaticam nouit, et Lexicis bene vtitur, is poteſt notiones et poteſtates vocabulorum intelligere, ex quibus diuini libri compoſiti ſunt. Quod ſi verum, illud etiam verum eſſe debet, nos viribus naturae ſenſum vocabulorum et propoſitionum ſacrae ſcripturae conſequi poſſe. Quicumque autem nouit ſenſum atque notiones vocabulorum ſacrae ſcripturae, is nouit ipſas veritates, et habet cognitionem litteralem ſacrae ſcripturae. Hoc ergo omni dubitatione caret. At *B*) nos non poſſumus nobis cognitionem tam claram, tam euidentem, tam diſtinctam acquirere naturae viribus, vt per illas voluntas noſtra ad bene agendum determinetur. Haec duo deſignant Theologi per diſtinctionem inter cognitionem litteralem et ſalutarem, inter cognitionem efficacem et inefficacem, inter cognitionem mortuam et viuam. Ergo homo non poteſt naturae viribus ſibi acquirere cognitionem ſaluta-

lutarem, efficacem, viuam. Haec ergo cognitio ſalutaris, efficax et viua a Deo nobis ſuppeditari debet. Nunc videamus ipſa ſacrae ſcripturae dicta, in quibus intellectui noſtro haec cognitio denegatur. *Primum* dictum EPH. IV, 18. legitur, et per ſe clarum et euidens eſt. Dicit PAVLLVS, homines naturales obtenebratos eſſe, ſeu tenebras habere in intellectu; pergit, in hominis natura eſſe ignorantiam et impotentiam cognoſcendi veritates diuinas. Concludamus: Quicumque tenebras habet in intellectu, is impotens eſt diuinas veritates recte et diſtincte cognoſcendi. Tenebrae nimirum ſymbolum ſunt ignorantiae atque ſtuporis. Eſt ergo in nobis ſtupor et ignorantia. Atqui omnes homines naturales habent tenebras in intellectu. Ergo intellectus hominis naturalis impotens eſt diuinas veritates clare, et ſalutari ratione, cognoſcendi atque ſibi repraeſentandi. *Secundum* dictum legitur I COR. I, 20, 21. PAVLLVS ibi multis verbis loquitur de hominis naturalis impotentia, veritates diuinas rite cognoſcendi: *Stultam*, inquit, *fecit Deus ſapientiam huius mundi; quia enim in ſapientia Dei non cognouit mundus per ſapientiam Deum* etc. His in verbis recondita eſt ſequens propoſitio: Homines per ſuam ſapientiam non poſſunt cognoſcere ſapientiam diuinam. Haec theſis clariſſime hic legitur. Homines irregeniti, homines a Deo auerſi, habent quidem ſapientiam rationalem, ſed per ſuam ſapientiam rationalem, per ſuam rationem, non poſſunt cognoſcere ſapientiam di-

uinam. Si *κοσμος* non poteſt cognoſcere ſapientiam diuinam, patet quoque, homines naturales diuinas veritates clare et diſtincte non poſſe cognoſcere. – *Tertius* locus: 2 COR. IV, 6. exſtat, vbi haec verba leguntur: *Deus* (eſt,) *qui dixit, vt ex tenebris lux luceret, qui lucem dedit in cordibus noſtris, ad illuminationem cognitionis gloriae Dei, in facie Ieſu Chriſti.* Comparat PAVLLVS animam humanam cum illo ſtatu, in quo materia verſabatur, antequam Deus lucem produxit. Anima noſtra ſimilitudinem habet illius materiae. Illa autem materia prorſus tenebricoſa erat, ante quam Deus lucem produxerat, qua materia illa claritatem accipiebat. Talis eſt anima noſtra. Deus introduxit in nos apoſtolos, et reliquos Chriſtianos lumen cognitionis. Obiectum cognitionis eſt gloria Dei. Saepe vero animaduertimus, per gloriam Dei intelligi perfectiones Dei. Hoc ergo dicit PAVLLVS, Chriſtianos per extraordinariam quamdam Dei operationem accepiſſe cognitionem perfectionum diuinarum. Colligamus iam calculos: *Si homines per extraordinariam Dei operationem acceperunt lumen illud, quod eos aptos reddit, ad perfectiones diuinas cognoſcendas, et fidem in Ieſum Chriſtum concipiendam,* ſequitur, *intellectum hominis per ſe ineptum eſſe ad veritates diuinas ſalutariter concipiendas et comprehendendas.* Haec admembrum primum declarandum ſufficiunt. Nunc reſtant ea dicta, quae ad voluntatem pertinent.

II) Li-

II) Libri diuini clariſſime ſignificant, voluntatem hominis irregeniti neque facultatem habere, ſe ad bonum firmiter determinandi, neque facultatem et potentiam, propoſitum et determinationes, quae in voluntate forte oriuntur ad bene agendum, ſuis viribus exſequendi. Oraculorum diuinorum, quibus haec theſis probatur, tria ſunt negatiua, bina vero poſitiua. *Negatiua* ſunt, quae negant, voluntatem noſtram facultatem ſeu potentiam habere, ſe ad bonum determinandi. Dicta *poſitiua* docent, Deum omnes bonas determinationes atque operationes voluntatis noſtrae per ſuam gratiam ſeu per Spiritum ſanctum efficere debere.

Videbimus 1) tria *dicta negatiua*, quae hominis voluntati denegant vim et facultatem, ſe ad bonum determinandi, et id, quod bonum eſt, perficiendi. *a*) EPH. II, 1. PAVLLVS ita loquitur: *Atque vos, qui eratis mortui in lapſibus et peccatis.* Id ipſum repetitur v. 3. et 5. In hoc clariſſimo PAVLLI dicto haec exſtat propoſitio: Homo irregenitus, ſeu nondum conuerſus, eſt mortuus in peccatis, ſeu per peccata. Hic explorari debet, quid in hiſce verbis PAVLLI mors ſit? Loquitur ille de morte ſpirituali, de quo nemo dubitat. Quaeritur tantum, quid ſit mors ſpiritualis? Id non melius poteſt intelligi, quam ex oppoſitione. Opponitur enim vita ſpiritualis morti ſpirituali. Vita ſpiritualis eſt vis bene agendi. Quemadmodum vita naturalis eſt vis angendi; ſic vita ſpiritualis eſt vis bene agendi, ſeu

vis

vis et facultas actiones ſpirituales producendi. Quum vita ſpiritualis ſit vis bene agendi, ſequitur, mortem ſpiritualem, quae vitae opponitur, eſſe impotentiam, ſeu defectum poteſtatis et virium bene agendi. Quemadmodum mors naturalis eſt impotentia effectus naturales et operationes vitales producendi et naturaliter mortuus non aptus eſt, vt ſe ad recuperandam vitam vllo modo aut praeparet aut accommodet; ſic mors ſpiritualis eſt impotentia bene agendi, ſeu ex praeſcriptis voluntatis diuinae agendi, nec ſpiritualiter mortuus ad vitam ſpiritualem conſequendam vlla ratione ſe praeparare aut accommodare ſuſtinet. Conſtat ergo nobis ex hoc dicto negatiuo, voluntatem hominis irregeniti carere potentia bene agendi, ſeu id agendi, quod lex diuina poſtulat. β) IOAN. VIII, 34: *Omnis, faciens peccatum, ſeruus eſt peccati.* (36). *Si ergo Filius vos liberos fecerit, vere liberi eritis.* Quicumque ſeruus eſt, is libertate caret. Quod ſi ergo voluntas noſtra ſimilis eſt ſeruo, clarum eſt, voluntatem noſtram libertate carere ſpirituali. Ex verbis Seruatoris duo cognoſcuntur: a) voluntatem hominis irregeniti libertate carere, ſeu cum mancipiis aut ſeruo comparari poſſe, qui mandatis ſeu legibus domini ſui ſubiectus eſt. Haec theſis clariſſime exſtat v. 34: vbi dominus ille, cui voluntas noſtra ſeruit, dicitur peccatum. Per vocem peccati in hoc dicto non poſſunt intelligi peccata actualia, ſed denotatur corruptio naturae, ſeu id, quod nos alioquin pecca-

tum

ſum originale nominauimus. Senſus itaque horum verborum hic eſt: Nemo, qui peccator eſt, qui ſponte et libere peccat, idcirco irregenitus eſt, is homo eſt ſeruus peccati: id eſt, eius voluntas non eſt libera, vt poſſit agere, quaecumque velit, ſed ab interna corruptione naturae determinatur ad male agendum, et ad Deo reſiſtendum. b) Cognoſcimus ex hiſce verbis Chriſti, com. 36. libertatem vnice per fidem a nobis recuperari. Ieſus Chriſtus ergo Seruator ille eſt, qui amiſſam libertatem ſpiritualem reſtituit; id autem fit per fidem. Voluntas ergo noſtra per fidem in Ieſum Chriſtum facultatem acquirit, peccatis reſiſtendi atque ſe in libertatem vindicandi. γ) ROM. VIII, 7: *Senſus carnis inimicitia contra Deum. Legi enim Dei non ſubiicit ſe: neque enim poteſt.* Nihil hoc dicto negatiuo clarius eſſe poteſt. Iam colligamus calculos, et omnia, quae in his dictis negatiuis continentur, in vnam ſummam contrahamus! Si a) voluntas noſtra caret potentia et facultate bene agendi; b) non habet libertatem, ſed ſerua eſt peccati, quod Chriſtus dicit; ſi c) ſolus Chriſtus auctor eſt libertatis ſpiritualis noſtrae; ſi d) voluntas irregeniti neque legi diuinae ſubiecta eſt, neque ei obtemperare et morem gerere poteſt, ſequitur, in voluntate noſtra nullum eſſe liberum arbitrium. Atqui omnia haec docet ſcriptura ſacra. Ergo voluntas noſtra caret libero arbitrio.

2) Nunc

2) Nunc veniamus ad bina illa *dicta poſitiua.* Poſitiua dicta nominantur, in quibus Deo et operationibus Spiritus ſancti omnia illa bona opera tribuuntur, quae a nobis fiunt. Huius generis duo dicta nunc producemus. α) II. COR. III. 5. Verba PAVLLI haec ſunt: *Nos non ſumus apti ad aliquid cogitandum tamquam ex nobis ipſis, ſed quod apti ſumus, ex Deo eſt.* Dictum hoc ſenſu primo agit de apoſtolis; id docent antecedentia et conſequentia; et nihilo tamen minus idem dictum merito ac iure ad omnes refertur homines. Nam ſi apoſtoli Ieſu Chriſti naturae ſuae viribus non erant apti ad bene agendum et cogitandum, ſine dubio reliqui mortalium maioribus viribus non erant praediti. Dictum hoc poſitiuum duabus conſtat propoſitionibus, negatiua: Nos non ſumus apti, ad bene aliquid cogitandum, et efficiendum. Propoſitio poſitiua: omnis noſtra aptitudo proficiſcitur a Deo. Cum hoc dicto coniungimus β) ea verba, quae I COR. XII. 6. leguntur. Agit PAVLLVS in hoc loco de bonis operibus, de ſanctis et piis actionibus, quae per homines fiunt. De his ergo actionibus apoſtolus dicit, Deum bonos motus in anima noſtra producere, eumque omnes determinationes ſanctas in nobis efficere. Ex his, quae iam a nobis dicta ſunt, duo eruuntur conſectaria: I) Nemo mortalium ſuis viribus bona opera facere poteſt. II) Nemo per bona opera aliquid mereri poteſt. Haec bina conſectaria certiſſi-

me,

me naſcuntur ex illis, quae iam a nobis dicta ſunt. Nam ſi intellectus noſter non habet facultatem, legem diuinam atque veritates reuelatas clare cognoſcendi et ſibi repraeſentandi, et ſi voluntas hominis non habet vim et facultatem, ſe ad bonum determinandi et id agendi, quod legi eſt conſentaneum et conforme, nemo dubitauerit, nos neque bona opera facere, neque per bona opera apud Deum aliquid mereri poſſe. Haec bina vero conſectaria nunc non interpretabimur. Fiet hoc infra in dogmate de bonis operibus. At voluimus haec conſectaria adiiceſe, vt intelligatur, quantus nexus ſit dogmatis de libero arbitrio cum dogmate de peccato et bonis operibus. Pergamus nunc ad libertatem rationalem.

§. IV.

Altera theſis (§. II.), quae docet, hominem libertate naturaliter morali ſeu rationali praeditum eſſe, demonſtratur *partim* ex oraculis ſacri codicis, 1 *Cor.* VII, 36, 37, *Philem.* 14. *Ebr.* X, 26; *partim* ex vniuscuiusque experientia; *partim* denique ex abſurdis, quae contrariam opinionem comitantur. At haec tamen libertas per lapſum valde limitata et debilitata eſt. Obiectum eius ſunt I) res naturales; II) morales; III) ciuiles; IV) actiones, quae paedagogicae a Theologis

gis nominantur. Conſectarium huius dogmatis hoc eſt: Homo viribus naturae bona opera facere poteſt ciuilia et naturalia.

DEMONSTRATIO.

Diſtribuimus articulum de libero arbitrio in binas theſes. Prima erat: Homo non habet libertatem theologicam ſeu ſpiritualem. Hanc theſin adhuc interpretati ſumus et demonſtrauimus. Succedit nunc altera theſis: Ille homo, qui caret libertate ſpirituali ſeu theologica, habet tamen libertatem naturaliter moralem, ſeu libertatem rationalem, quamquam valde poſt lapſum debilitatam. Theſis prior oppoſita eſt Pelagianis, qui arbitrantur, nos ſine auxilio Dei viribus naturae ſalutem aeternam conſequi et legem diuinam implere poſſe. Theſis altera oppoſita eſt illis, qui omnes actiones humanas fataliter et neceſſario determinatas eſſe arbitrantur. Vt, quae de ſecunda theſi iam dicturi ſumus, omnia bene capiantur, 1) ipſam theſin explicabimus, et demonſtrabimus; 2) obiecta libertatis rationalis explicabimus; 3) conſectarium quoddam ex hoc dogmate eliciemus.

I. Incipiamus ergo 1) ab explicatione ac demonſtratione propoſitionis. Illa habet bina membra: 1) *Homo, tametſi corruptus ſit, habet tamen libertatem rationalem ſeu naturaliter moralem*;

2)

2) *Haec tamen libertas non eſt perfecta poſt lapſum, ſed valde variis de cauſſis limitata et debilitata.*

א) Ad prius membrum quod attinet, 1) potiſſimum explicari debet, quid per libertatem rationalem ſeu naturaliter moralem intelligatur. Haec eſt facultas voluntatis noſtrae ea agendi, quae rectae rationi videntur conſentanea. Ita generatim definiri poteſt libertas rationalis. Breuius ita poteſt definiri: Libertas rationalis eſt facultas, voluntatem ad ductum rectae rationis determinandi. Quicumque igitur libertate naturaliter morali ſeu rationali praeditus eſt, is α) facultatem habere debet, actiones ſuas ſuſpendendi, donec eas explorauerit. Idem homo facultatem habere debet β) veritates rationales diſtincte ſibi repraeſentandi; γ) voluntatem ſuam ita determinandi, quemadmodum id veritates rationales poſtulant, quas ille diſtincte intellexit. Homo v. c. videt ſuum aduerſarium; oritur in eo impetus, inimicum hunc aggrediendi: at recta ratio in eius voluntatem agit, et a) ſuſpendit actionem; b) ad ductum rectae rationis eam examinat; c) videt inuaſionem valde periculoſam fore; omittit itaque d) actionem. Hic habemus exemplum libertatis rationalis. Is rationaliter liber eſt, qui voluntatem ſuam ita poteſt determinare, quemadmodum id dictamen rectae rationis flagitat et poſtulat. Theſis ipſa iam intelligitur; nempe homo poſt lapſum etiam in ſtatu naturae quodammodo per rectam rationem voluntatem ad bonum determinare poteſt.

Nunc 2) ad demonſtrationem venimus. Homines hac libertate inſtructos eſſe, i. e. eſſe nobis facultatem, actiones noſtras ſuſpendendi, examinandi, et deinde voluntatem noſtram ad ductum rectae rationis determinandi, facile demonſtrabitur. Id vero partim ex ſcripturae ſacrae dictis, partim ex experientia, partim ex abſurdis conſectariis, quae contrariam opinionem comitantur, probamus. a) Quod ad dicta ſacrae ſcripturae pertinet, leguntur in diuinis libris quaedam dicta, in quibus nobis clariſſime libertas rationalis tribuitur, ſeu libertas pro lubitu atque arbitrio voluntatem noſtram determinandi. I COR. VII, 36, 37. haec verba leguntur: *Si quis vero putauerit, indecens eſſe virgini ſuae, ſi ſit ſupra maturitatem, et ſic debet fieri! voluerit, facito, non peccat; nubant* cet. Loquitur hic PAVLLVS de actione morali, de actione, quae a lege non eſt determinata, nimirum de coniugio et de rebus ad coniugium pertinentibus, de quaeſtione, vtrum homo coelebs coniugium inire debeat, an non? De hac itaque actione morali dicit: faciat homo, quod vult. Itaque teſte PAVLLO in eiusmodi actionibus naturaliter moralibus, quae a lege non ſunt determinatae, voluntas ſua libertate fruitur. Si voluntas noſtra omnino vincta, ſi coacta eſſet, ad hoc vel illud agendum, nunquam PAVLLVS docere poſſet: faciat homo, quodcumque ipſi placet. Qui cogitur ad rem quamdam, is non agere poteſt, quod vult. Ex hoc ergo dicto clare cognoſcitur, voluntatem

tatem hominis in actionibus naturaliter moralibus, quae a lege diuina non ſunt determinatae, ſuam libertatem habere, neque fataliter a Deo determinatas eſſe. Id ipſum cognoſcitur ex Epiſtola ad PHILEMONEM, verſu 14. PAVLLVS dicit: *Sine tua* (PHILEMONIS) *ſententia nihil volui facere: ne velut per coactionem bonum tuum fieret, ſed ex libertate.* Nihil hiſce verbis clarius eſſe poteſt. Actiones itaque bonae naturales ſunt liberae: diſtinguit enim PAVLLVS inter eas bonas actiones, quae fiunt ſecundum fatum et neceſſitatem, et inter eas bonas actiones, quae fiunt ſponte et libere. Ergo poſſunt bonae actiones ab homine fieri ſponte et libere, ſine vlla coactione et neceſſitate. Tertius locus clare oſtendit, nos ſponte peccare EBR. X, 26: *Nam ſi ſponte et libere peccamus, poſtquam accepimus cognitionem veritatis: non amplius pro peccatis ſupereſt hoſtia.* Concludamus: Quicumque ſponte et libere bona opera facere et ſua ſponte peccare poſſunt, illi habent libertatem rationalem ſeu moraliter naturalem; poſſunt voluntatem ſuam determinare ad ſententiam et ductum rationis. Atqui PAVLLVS dicit, nos ſponte bona opera facere, nos ſponte et libere peccare. Ergo homo habet libertatem rationalem *β*) Alterum argumentum theſeos noſtrae ſumitur ex experientia. Quemlibet ſenſus ſuus docere poteſt, ipſum libenter et ſponte agere in rebus naturalibus, ipſum agere poſſe et non agere; ergo nolumus multis explicare. *γ*) Argumentum denique, ex abſur-

dis conſectariis ſumtum, tribus pariter verbis explicari poteſt. Si actiones noſtrae non ſunt liberae, ſequeretur, neque poenas, neque praemia locum habere. Nam ſi omnes homines neceſſario agerent, ille, qui peccat, iniuſte puniretur, et ille, qui bene agit, iniuſte praemiis afficeretur. Id vero conſectarium eſt abſurdum, et rectae rationi aduerſarium. Ergo theſis illa, quam nos demonſtrauimus, aſſumi debet, nempe hominem habere libertatem rationalem.

2) Alterum membrum propoſitionis hoc eſt: *libertas poſt lapſum valde debilitata eſt.* Hoc demonſtrationis vix indiget; id enim vnusquisque noſtrum quotidie ſuo malo experitur, ſe ſaepius id non agere, quod ſanae rationi eſt conſentaneum. Vis nimirum imaginationis et ſenſuum in nobis tantum valet, vt multa faciamus, quae dictis nunc rectae rationis aduerſantur. Hinc multi peccant, etſi euidenter vident, ſe peccare. Tanta nimirum eſt vis imaginationis, ſenſuum et cupiditatum poſt lapſum, vt non ſemper mandatis rationis obtemperare poſſimus. At vnus homo tamen maiori valet libertate, quam alter. Qui bene ſunt educati, maiori praediti ſunt libertate agendi, quam illi, qui ſine inſtitutione adoleuerunt. Populi plerumque ſenſibus, imaginationi, vehementiae commotionum vnice morem gerunt, et idcirco libertatem valde imperfectam habent. At quo maiores aliquis profectus fecit in cognitione, eo maiorem ille habet libertatem rationalem, eoque efficacius reprimere poteſt

eſt repraeſentationes imaginationis, et ſuis cupiditatibus reſiſtere.

Veniamus II) ad obiectum libertatis. Numerant Theologi in vulgaribus ſyſtematibus quatuor obiecta illius libertatis, de quibus nunc agemus. 1) Obiectum ſunt actiones naturales. Dicunt Theologi, homines libertatem rationalem habere in actionibus naturalibus. Naturales actiones ſunt illae, quae ad vitam noſtram ſuſtentandam neceſſariae ſunt, et ex ipſa natura fluunt. v. c. actio naturalis eſt edere, bibere, dormire. Quum dicunt ergo Theologi, homines habere libertatem circa actiones naturales, ſignificare volunt, actiones illas, quae ad vitae noſtrae conſeruationem et ſuſtentationem pertinent, in poteſtate noſtra eſſe poſitas, ita ut bibere et non bibere, dormire et non dormire queamus.

2) Obiectum ſunt actiones morales. Actiones morales ſunt, quae reſpectum ad ius naturae habent. Non enim hic agitur de actionibus moralibus theologicis ſeu ſpiritualibus. Omnes Theologi docent, illas actiones morales naturales eſſe poſitas in noſtra poteſtate. Homo per rectam rationem voluntatem ſic regere poteſt, vt faciat, quae a lege naturae vel iubentur, vel interdicuntur. v. c. ſuum cuique tribuere et non tribuere. ROM. II, 14. 15. I, 19, 32.

3) Obiectum ſunt actiones ciuiles. Actiones ciuiles ſunt, quae a legibus ciuilibus vel iubentur vel vetantur. Si ergo hominibus libertas circa actiones ciuiles tribuitur, eſt illis facultas id faciendi, quod cum

legibus ſummorum imperantium congruit, vel iis aduerſatur. Ex hac libertate pendet iuſtitia legum. Nam ſi homines legibus non poſſent obtemperare, iniuſtiſſimus eſſet princeps, ſi ob transgreſſionem legis homines puniret.

4) Obiectum ſunt actiones paedagogicae. Actiones paedagogicae nominantur a Theologis illae, per quas homini via ſternitur ad conuerſionem. Actio paedagogica eſt lectio ſacrae ſcripturae, auditio verbi diuini, praeſentia in conuentibus Chriſtianorum ad Deum colendum, vſus ſacramentorum. Hae omnes actiones a Theologis nominantur actiones paedagogicae, quoniam duces quaſi nobis ſunt et paedagogi ad conuerſionem. Sine his enim actionibus gratia non poteſt operari, quippe quae mediate plerumque agit. Actiones paedagogicae ergo omnes illae ſunt actiones, quae nobis viam aperiunt ad media gratiae. Reformati, qui volunt, omnes actiones hominum determinatas et neceſſarias eſſe, negant, has actiones paedagogicas in noſtra poteſtate eſſe. Negant, ſuis viribus hominem ſacrum codicem legere poſſe; negant, reliquas actiones paedagogicas in noſtra poteſtate poſitas eſſe. Quod ſi enim concederent, actiones paedagogicas in poteſtate noſtra eſſe poſitas, concedendum quoque ipſis eſſet, hominem ipſam ſuam perniciem accelerare, hominem ſua culpa perire, non Dei decreto. Ideo dicunt, actiones paedagogicas in poteſtate noſtra non eſſe poſitas, ſed a Deo decretas et determinatas. Haec ergo ſunt obiecta libertatis hominis poſt lapſum.

III) Conſectarium, hominem ſcil. naturae viribus bona opera facere poſſe ciuilia et naturalia, nolumus nunc explicare; explicabitur enim infra in articulo de Bonis Operibus.

§. V.

Quum irregeniti homines libertate ſpirituali careant, neceſſe eſt, vt illi perpetuo peccent, niſi Deus in illis perfectiones illas ſpirituales renouet, per quas peccata euitantur, et bona opera perficiuntur. *Peccatum* in ſcholis Theologorum nominatur omne id, quod a lege diuina diſcrepat, ſeu omne id, quod illegitimum eſt. Cauſſae peccatorum ſunt vel in nobis ipſis, vel in aliis rebus extra nos. Conſequentia peccatorum ſunt culpa et poena. Culpa nihil eſt proprie, quam obligatio ad poenam: poena eſt malum, quod ex violatione legis conſequitur. Sunt autem poenae partim naturales, partim arbitrariae, partim poenae damni, partim poenae ſenſus.

DEMONSTRATIO.

Quae de peccato ſcitu ſunt neceſſaria, ea ſunt vel generalia vel ſpecialia. Generalia quaedam cognitu

gnitu nobis ſunt neceſſaria de peccatis, de eorum natura, cauſſis, conſequentibus. Ad haec ergo primo accedamus, quae praemittenda ſunt, antequam dogma de peccato ſpeciatim exquirere queamus.

1) Agendum eſt de natura et indole peccati. Incipiamus a vocabulis. Peccatum apud Theologos omne id nominatur, quod a lege diuina diſcrepat. Lex autem dicitur norma actionum humanarum, quam is praeſcripſit, qui ſupremum habet in ciuitate imperium. Is actiones ciuium ſuorum ita poteſt determinare, quemadmodum id ſalus ciuium poſtulat; et illa determinatio ſeu norma actionum, quam ſummus imperans ciuibus ſuis praeſcribit, ad quam omnes actiones ciuium determinandae ſunt, vt ſalus reipublicae naſcatur, dicitur lex. Deus ſupremum habet in toto terrarum orbe imperium; is ergo ſolus poteſtatem et ius habet, determinandi actiones ciuium ſuorum, ſeu leges ferendi. Praeſcripſit autem Deus partim per reuelationem, partim per rationem regulam quamdam, ad quam ciues ipſius actiones ſuas dirigere debent. Peccatum in ſcholis Theologorum dicitur omne id, quod diſcrepat a norma illa actionum humanarum, quam ſupremus rex, ſanctus Deus, generi humano tulit, ſiue hanc legem declarauit per rationem, ſiue per reuelationem. Hic obſeruari potiſſimum debet, apud Theologos longe aliam notionem peccati, legis, bonorum operum valere, quam apud Iuriſconſultos, rerumque publicarum moderatores et in vita communi. Hoc qui neſcit,

ſcit, is facile errores committere poteſt. Quod qui non animaduerterit, is facile ſibi perſuadere poterit, peccatum ciuile et peccatum theologicum vnum idemque eſſe, ex quo errore deinceps alii errores poſſunt naſci. Hic error non tantum committitur a tironibus, ſed vel a viris doctiſſimis. Apud Iurisconſultos et in vita communi peccatum dicitur actio, quae cum lege non congruit. Et actio in hac definitione ſtricte ſumitur pro actione, quae in oculos incurrit. Eſt ergo peccatum iuridicum actio externa, quae cum norma actionum ſeu lege non congruit. Sed Theologi vocabulum peccati longe latiori ſenſu ſumunt. Definiunt nempe peccatum omne id, quod a lege diuina diſcrepat. Ad peccatum ergo theologicum referuntur non modo externae actiones, ſed etiam internae propenſiones, inclinationes ad peccandum, malae cogitationes, motus a lege diuina aberrantes. Hanc definitionem, qua id omne peccatum dicitur, quod a lege diſcrepat, ſiue id actus ſit, ſiue habitus, ſiue propenſio, ſiue cogitatio, ſiue motus, vulgo nos probare ſolemus ex I IOAN. III, 4. vbi IOANNES dicit: *peccatum eſt iniquitas.* Haec eſt illa definitio, qua vtimur. Facile ex his apparet, peccatoris notionem apud Theologos latiorem eſſe. Peccator eſt, qui vel inclinationem vel diſpoſitionem contra legem agendi habet, ſiue actu peccat, ſiue non. Supremus gradus vitioſitatis dicitur induratio. Indurare eſt vocabulum metaphoricum. Durae res dicuntur, quae facile frangi ne-

queunt. Indurare eſt aliquid durum facere. Haec vocabula transferuntur ad hominem, qui tantum in peccando ſibi habitum acquiſiuit, vt per gratiae media ordinaria conuerti nequeat.

Veniamus nunc II) ad cauſſas peccatorum, quae ab hominibus committuntur. Deum non eſſe peccati cauſſam, teſtatiſſimum atque certiſſimum eſt. Remouet enim et ſacra ſcriptura et ſana ratio omnem cauſſalitatem peccati a Deo. Et is, qui legislator eſt, nullo modo auctor peccati eſſe poteſt. Ergo omnes cauſſae peccati vel quaerendae ſunt in ipſo homine, vel extra hominem in aliis ſpiritibus. Cauſſae ergo peccati duplicis ſunt generis; aliae ſunt cauſſae internae, quae in ipſo homine latent, aliae externae, quae in rebus extra hominem poſitis latent. Interna peccati cauſſa eſt corruptio naturae noſtrae. MATTH. VII, 16, 17. Haec corruptio verſatur in vtraque facultate animae noſtrae, in intellectu et voluntate *). Intellectus nimirum habet impotentiam, diuinas veritates diſtincte ſibi repraeſentandi. Voluntas vero habet impotentiam ad repraeſentationes intellectus ſe determinandi, atque id faciendi, quod cum lege congruit. Haec corruptio ſeu impotentia naturae noſtrae, quae vel intellectu vel in voluntate noſtra reſidet, eſt cauſſa interna omnium peccatorum noſtrorum. MATTH. XXVI,

*) Egregium EPHREMI locum vide in ASSEMANNI *Bibliotb. Oriental.* Tom. I, p. 105, adde p. 224.

XXVI, 41. Interdum ignorantia intellectus, I TIM. I, 13. interdum malitia voluntatis, interdum vis commotionum animi maliqüe habitus nos ad peccandum ſtimulant. Quidquid in ipſa natura nos ad peccandum inducit, id ad cauſſas internas refertur. Cauſſas externas peccati Theologi dicunt eſſe duas, mundum et Satanam. Solent etiam dicere, eſſe tres peccati cauſſas, carnem, mundum et Satanam. Haec eſt conſueta doctrina Theologorum, quam non reprehendimus; nos modo hanc doctrinam paullo accuratius ordinamus. Quod vulgo nominant carnem, id nos dicimus corruptionem ſeu vitioſitatem naturae noſtrae. Haec enim loquendi ratio clarior eſt, quam illa phraſis: caro, quae ex ſtilo Hebraeorum accepta eſt. Cauſſae ergo peccati externae ex ſtilo Theologorum ſunt mundus et Satanas. Satanam homines ad peccandum incitare, libri diuini certiſſime teſtantur. Ille parentes noſtros ad peccandum induxit, et tametſi poſt lapſum libertate ſua priuatus ſit, nihilo tamen minus adhuc facultatem habet homines ad peccandum ſtimulandi. Id quod fit partim externe, partim interne. Nimirum malus genius poteſt nobis interne eas res repraeſentare, quae nos ad peccandum ſtimulare poſſunt. Interdum ille cacodaemon per externam tantum repraeſentationem, per obiecta ſenſuum atque imaginationis, nos ad peccandum incitare poteſt *).

Mun-

*) Hinc ſcriptura ſacra dicit, Satanam impios captiuos ducere 2 TIM. II, 26. impellere I IOAN. III, 8. et

Mundi nomine intelligi debent: α) homines, qui in mundo ſunt; β) certae quaedam res, ſeu partes huius mundi. Ergo homines ad peccandum nos inducunt, idque fit, non uno modo; fieri id e. gr. poteſt per exempla praua. Exempla praua enim mouent ſenſus, et idcirco mala exempla ad mundum quoque pertinent, qui inter cauſſas externas vulgo refertur. Ad mundum etiam pertinent obiecta ſenſuum. Illa interdum magnam vim habent ad nos irritandos. Mundi ergo nomine intelliguntur partim mala exempla, partim malae perſuaſiones, partim obiecta illa ſenſuum, quae nos ad peccandum ſtimulant et inducere poſſunt.

Reſtat, vt III) de conſequentiis peccati agamus. Conſequentia peccati ſunt: α) culpa; β) poena. Haec duo diſtingui debent; neque enim haec duo ſemper ſunt coniuncta. Nimirum culpam omnes, qui peccant, contrahunt: at poena non ſemper ſequitur. Illi, qui culpam contrahunt, ſaepe poenam effugiunt, idque faciunt illi, qui per fidem cum Ieſu Chriſto coniuncti ſunt. Illi tametſi peccant et culpam contrahunt, tamen poenas effugiunt. Haec ergo duo diſtingui accurate debent. Incipiamus 1) a culpa. De cul-

et integrum animum intus malitia implere, quod ex Iudae exemplo patet, IOAN. XIII, 2, 27. Non poſſunt tamen ſuggeſtiones Satanae earumque modi ſatis a nobis explicari, an id fiat immediata actione in mentem hominum, an vero per commotionem ſpirituum animalium etc. Sufficit rem ipſam reuelatam eſſe.

culpa multi valde ſubtiliter philoſophantur. Diuidunt enim culpam in binas ſpecies, et de vtraque ſpecie culpae ingenioſe diſputant. Sed carere nos poſſumus illis ſubtilitatibus, quae nullam habent vtilitatem. Satis eſt, ſi dicimus, culpam ſeu reatum obligationem eſſe ad poenam. Is qui peccat, obligatur ad certum quoddam malum ſuſtinendum, quod lex minata eſt peccatoribus. Quicumque ergo peccatum quoddam admiſit, is culpam habet, i. e. obligatus et obſtrictus eſt ad malum ſuſtinendum, quod ex culpa naſcitur. 2) Poena eſt malum, quod lex minatur violatoribus ſuis. Solent dicere Theologi: poena eſt malum ſenſus, quod admittere, aut quod ſuſtinere aliquis debet propter malum culpae. Haec definitio tolerari poteſt; ſed non ſatis tamen accurata eſt. Rectius dicitur: poena eſt malum, quod ex peccato ſequitur, ſeu eſt malum, quod lex minatur illis, qui illam violant. Hae poenae vero non vnius ſunt generis, et idcirco diuiſiones admittunt. Omnes poenae peccatorum ſunt, a) vel poenae *damni* vel poenae *ſenſus*. Is nimirum, qui peccat, vel priuatur bonis illis, quibus antea vſus eſt, vel malis quibusdam atque miſeriis ſubiicitur. Adamus v. c. eiiciebatur ex paradiſo; carebat ille omnibus illis commodis, quibus antea in ſtatu innocentiae fruebatur. Hae ſunt *poenae damni*. Homines damnati carent viſione Dei atque bonis coeleſtibus. Haec eſt *poena ſenſus*, i. e. malum aliquod, quod homines angit. Poenae ſenſus itaque ſunt mala, quae

quae aliquis propter peccatum reuera ſentit. (ζ) Poenae iterum diuiduntur in *naturales* et *arbitrarias*. Haec diſtinctio aetate noſtra in primis animaduerti debet. Maiores noſtri de hac diſtinctione vix aliquid dixerunt. At noſtra aetate haec diſtinctio inter poenas naturales et arbitrarias orta eſt. *Poena naturalis* eſt malum, cuius ratio reddi poteſt ex ipſa mala et vitioſa actione; v. c. homo impudicus contrahit ſibi morbum grauiſſimum; hic morbus eſt poena naturalis peccati. Poteſt enim ratio huius mali ex ipſa natura vitioſae actionis reddi. Homo ebrioſus contrahit ſibi grauedinem et alia mala. Habetis exempla poenae naturalis. Horum enim malorum ratio reddi poteſt ex ipſa vitioſa actione hominis. Homo ambitioſus, homo gloriae cupidus contrahit ſibi plerumque multos inimicos et hoſtes. Haec eſt poena naturalis vitioſitatis illius, cuius ratio reddi poteſt ex ipſa natura vitii. *Poena arbitraria* eſt poena, cuius ratio non poteſt aliter reddi, quam ex voluntate legislatoris. V. c. ſi fures apud nos laqueo necantur. Huius poenae ratio non poteſt reddi ex ipſa natura furti; neque enim inter furtum et poenam illam nexus aliquis naturalis eſt. Huius poenae ratio reddi poteſt modo ex ipſa voluntate legislatoris. Haec diſtinctio noſtra aetate ſummam et maximam vtilitatem habet. Habemus enim homines, qui ſtatuunt, omnes poenas hominum eſſe naturales. Haec vero ſententia a Theologis tamquam falſa reiicitur, et recte; neque enim omnis poenae diui-

nae

nae ratio reddi poteſt ex ipſa vitioſae actionis natura; ſed confugiendum nobis eſt ad voluntatem legislatoris, ſeu Dei, vt explicemus cauſſas malorum, quae peccatores ſuſtinent: v. c. poenae inferorum non ſunt poenae naturales, ſed arbitrariae. Quae adhuc a nobis obſeruata ſunt, ea fundamenti loco ponimus. Prouocabimus in ſequentibus ad ea. Itaque haec bene memoriae mandanda erunt.

§. VI.

Peccatum generatim diuiditur in *habituale*, ſeu originis, et in *actuale*. Actualium peccatorum variae ſunt diuiſiones. Hae autem diuiſiones omnes vel fundamentum ſuum habent in ipſa lege, vel in ſubiecto peccante, vel in inſtrumentis, per quae peccata committuntur, vel denique in ipſa natura et indole malarum actionum, quae pro ratione tam obiectorum, in quibus peccatur, quam circumſtantiarum vel leuiores ſunt, vel etiam grauiores.

DEMONSTRATIO.

Venimus nunc ad ſpecialia dogmatis de peccato. Agendum hic nobis ergo eſt *α*) de natura peccati actualis; *β*) de conſequentibus ſeu de poenis peccati.

Quod

Quod naturam peccati actualis ſpectat, haec non vnius eſt generis, et hinc in ſyſtematibus noſtris variae diſtinctiones peccati leguntur, quae quidem non ſunt contemnendae. At auctores ſyſtematum fundamenta diuiſionum indicent, quod maximi momenti eſt in omni eruditione; diſtinctiones enim difficillime intelliguntur, ſi originem illarum ignoramus. Aperiamus ergo fontes harum diſtinctionum. Omnes peccati diuiſiones, quae apud Theologos vſitatae ſunt, quatuor habent fontes: I) Legem ipſam; II) ſubiectum illud, quod peccat; III) inſtrumenta, per quae peccata committuntur; IV) ipſas actiones vitioſas, quae nunc hoc modo, nunc alio modo committuntur, et idcirco vel grauiores vel leuiores ſunt. Omnis enim mala actio vel per obiectum, vel per circumſtantias vel grauior vel leuior fit. Qui in Deum peccat, grauius peccat, quam is, qui in hominem peccat. Qui publice in foro, pluribus hominibus audientibus, contumeliis lacerat principem, is grauius peccat, quam qui clam eumdem principem conuiciis proſcindit. Grauitas haec naſcitur ex indole diuerſarum circumſtantiarum. Oſtendamus iam, quomodo ex hiſce quatuor fontibus omnes diuiſiones oriantur.

Primus fons eſt lex ipſa. In lege duo poſſunt diſtingui, forma et materia. Forma eſt vel negatiua vel poſitiua. Legislator aliquid vel iubet, vel vetat. Leges negatiuae ſunt v. c. non furaberis, non adulterium committes. Aliae vero leges ſunt poſiti-

uae,

uae, ſeu praeceptiuae. Praeceptum eſt lex, quae aliquid agendum imponit ciuibus. V. c. amabis Deum ex toto corde, diliges proximum, ſicut te ipſum. Ex hac forma legum duplex naſcitur vulgaris diſtinctio in peccata *commiſſionis* et *omiſſionis.* Illa ſunt actiones illegitimae, quae diſcrepant ab interdicto quodam, ſeu lege negatiua. Haec ſunt illegitimae actiones, quae diſcrepant a lege poſitiua. Adulterium v. gr eſt peccatum commiſſionis. In lege conſiderari poteſt porro materia legis. Omnes leges vel ad Deum, vel ad alios homines, vel ad nosmet ipſos ſpectant. Ex hac materia oritur alia diuiſio peccatorum, nempe in *peccata contra Deum, proximum et nosmet ipſos.*

Pergo ad *alterum* fontem diuiſionum peccatorum, qui eſt ſubiectum peccans. Homo non in eodem ſtatu ſemper poſitus eſt, neque easdem habet perfectiones vel intellectus vel voluntatis. Inde naſcitur diuiſio a) in peccata *voluntaria* et *involuntaria;* b) in peccata *imbecillitatis* et *malitiae;* c) in *venialia* et *mortalia.* Hae tres diſtinctiones fundamentum ſuum habent in diuerſa indole et conſtitutione ſubiecti peccantis. Homo vero, qui peccat, vel habet propoſitum peccandi, vel minus. Si propoſitum habet peccandi, peccatum illius dicitur peccatum *malitiae,* ſi non, dicitur peccatum *imbecillitatis.* Ad *peccatum malitiae* duo requiruntur: *α*) vt ſciat aliquis, illam actionem, quam committere vult, vitioſam eſſe; *β*) vt ille nihilo tamen minus decernat, ſe peccare velle.

Peccatum imbecillitatis vero eſt actio vitioſa, cum qua propoſitum peccandi non eſt coniunctum. Peccata imbecillitatis iterum diuiduntur in peccata ignorantiae, et in peccata inuoluntaria. *Peccata ignorantiae* ſunt eiusmodi vitioſae actiones, quae in intellectus imperfectione fundamentum ſuum habent. Quicumque enim non nouit, actionem, quam committit, legi aduerſari, is admittit peccatum ignorantiae. At interdum cauſſa peccati imbecillitatis latet in voluntate. Nimirum voluntas per animi commotiones vel per alias cauſſas naturales interdum ita agitatur, vt ad ductum intellectus ſeſe componere nequeat, et tum naſcitur id peccatum, quod peccatum imbecillitatis proprie dicitur. Ab hac diſtinctione non differt illa, quae peccatum diſtinguit in peccatum *voluntarium* et *non voluntarium*. *Voluntarium* enim eſt id peccatum, cum quo cognitio intellectus et decretum voluntatis coniunctum eſt. *Inuoluntarium* peccatum eſt id, quod ex ignorantia intellectus, vel ex imbecillitate voluntatis originem ſuam habet; quod ideo committitur, quia ille, qui peccat, vel cognitionem legis non habet, vel a commotionibus voluntatis ſuae abripitur, et ad peccandum inducitur. Cum hac diuiſione conſentit illa diuiſio in peccata *venialia* et *mortalia*. Valde quidem frequens et vſitata haec diuiſio eſt, neque tamen omnes accurate illam intelligunt *). *Mortale* peccatum eſt actio illegitima,

quae

*) Appellatio peccati *mortalis* et *venialis* deſumta eſt ab AVGVST. *de ſpiritu et littera* c. 28. et retenta a ſcholaſti-

quae hominem priuat vita ſpirituali, quae hominem ex ſtatu gratiae exſtirpat, et illa ſpirituali vita ſeu facultate bene agendi priuat et ſpoliat. Peccatum *veniale* eſt peccatum, quod hominem vita ſpirituali non priuat, quod hominem in ſtatu gratiae relinquit, quod tamen Dei iram meretur, niſi homo per meritum Ieſu Chriſti culpam, quam ille contraxit, deleat. Ex hac explicatione peccatorum mortalium et venialium manifeſtiſſimum eſt, diſtinctionem ad ſolos regenitos tantum pertinere; nam omnia peccata hominum irregenitorum ſunt mortalia, i. e. merentur mortem aeternam. Apparet, hanc diſtinctionem non differre ab illa diſtinctione inter peccata voluntaria et inuoluntaria. Omne enim peccatum voluntarium hominis irregeniti eſt peccatum mortale, et omne peccatum voluntarium hominis regeniti veniale. Solent enim Theologi praeter neceſſitatem diſtinctiones peccati multiplicare. Omne peccatum, quod voluntarium eſt, etiam eſt mortale. Homo qui peccat, vel ſibi conſcius eſt peccatorum ſuorum, vel non. Ex hac diuerſa conditione hominum, qui peccant, naſcitur alia diſtinctio peccatorum, in peccata *manifeſta* et *occulta*. Haec diuiſio non ab omnibus eodem modo explicatur, quia vocabula: manifeſtum et occultum, non ſemper eamdem ſignificationem habent. At haec diſtinctio inter peccata manifeſta et occulta facile intelli-

laſticis, qui tamen illam ſiniſtre interpretati ſunt. Praeſtaret vtique hic cum ſcriptura loqui: at Pontificiorum tamen cauſſa notanda eſt haec diſtinctio, vt craſſos illos errores, quos hiſce vocibus tegunt, aperte videamus ac fugiamus.

telligitur. Peccatum *manifeſtum* eſt actio vitioſa, cuius conſcius ſibi eſt homo ille, qui peccat, dum actionem illam vitioſam committit. Peccatum *occultum* eſt actio illegitima, cuius ille ſibi non eſt conſcius, qui peccat, dum illud committit. Horum peccatorum ſunt innumerabilia inter homines exempla.

Tertius fons ſunt inſtrumenta, per quae peccatum committitur. Haec ſunt vel facultates animae, vel membra corporis. Illa peccata, quae per facultates animae committuntur, nominantur a Theologis *peccata cordis*. Atque haec peccata cordis iterum diſtinguuntur in malas cogitationes et in praua deſideria. Anima enim noſtra binas habet facultates, intellectum et voluntatem. Quicumque per intellectum peccat, is peccat per facultatem quamdam animae, per voluntatem contra peccat, qui vitioſum quoddam deſiderium ſeu illegitimam cupiditatem concipit. Peccata cordis ſunt ergo peccata vel intellectus vel voluntatis. Alia peccata committuntur per membra corporis noſtri: atque haec diuiduntur iterum in peccata *oris* et *operis*. Peccata *oris* ſunt eiusmodi illegitimae actiones, quae per linguam, per os hominis committuntur. Peccata *operis* ſunt omnes vitioſae actiones, ad quas exſequendas membra corporis neceſſaria ſunt.

Quartus fons eſt ipſa natura actionum noſtrarum. Vitioſae nimirum actiones noſtrae vel grauiores vel leuiores ſunt, non quidem in ſe, quoduis enim peccatum laedit, ſed vel per obiectum, in quod peccatur, vel per circumſtantias, quae peccatum comitan-

mitantur. Diuiduntur peccata 1) in peccata *per ſe* et in peccata *per accidens*; 2) in *clamantia* et *non clamantia*; 3) in *remiſſibilia* et *irremiſſibilia*. *α*) Diviſio peccatorum prior in peccata per ſe et per accidens, rationem ſuam ſufficientem ſeu fundamentum ſuum habet in ipſa natura actionum. Quaedam actiones enim per ſe vitioſae ſunt; illae nominantur *peccata per ſe*. Quaedam ſunt in ſe vel indifferentes vel bonae, fiunt nihilo tamen minus per obiectum, vel per alias circumſtantias vitioſae; hae ſunt *peccata per accidens*. V. c. furtum et adulterium committere, peccata ſunt in ſe, quia a lege prohibentur; pauperibus bene facere, actio in ſe eſt bona: at haec actio mala fieri poteſt, vel per circumſtantias, vel per finem. Homo enim qui in erogandis beneficiis erga pauperes ſuum honorem vnice quaerit, is actionem committit per ſe bonam, quae autem vitioſa fit per finem. Haec dicitur peccatum per accidens. *β*) Diuiſio peccatorum in clamantia et non clamantia iterum fundamentum ſuum habet in ipſa actione. Trahitur haec diſtinctio ex locis quibusdam ſacrae ſcripturae, in quibus peccata quaedam ad Deum clamare dicuntur. Dicitur v. c. ſanguis Abelis ad Deum clamaſſe, GEN. IV, 10; homines illos, qui mercedem ſuam non acceperunt ab illis, qui laboribus eorum uſi ſunt, IAC. V, 4. Atque haec phraſis in multis aliis ſacrae ſcripturae dictis de certis quibusdam peccatis adhibetur. Iam ergo quaeritur, quidnam haec dictio ſibi velit? In hac quae-

 ſtione

ſtione explicanda valde inter ſe diffident Theologi. At facile explicari poteſt. Ebraei atrociſſimum et turpiſſimum quodque peccatum clamans nominare ſolent. Peccatum *clamans* eſt actio illegitima tam atrox, vt poenam illius actionis propter ingentem ipſius influxum in ſalutem et felicitatem hominum iuſtitia diuina in futuram vitam differre nequeat, ſed in hac vita peccata illa punire debeat. Peccata vero *non clamantia* nominantur, quae eius ſunt generis, vt Deus poſſit poenas differre ad futuram vitam. γ) Quid ſint peccata remiſſibilia et irremiſſibilia, facile eſt intellectu. *Irremiſſibilia* ſunt, quae veniam ſperare non poſſunt. Patet, *remiſſibilia* eſſe, quae veniam ſperare poſſunt. Haec diſtinctio iterum fundamentum ſuum in natura actionum habet. Omnia peccata remitti poſſunt propter Ieſum Chriſtum: at ſeruator noſter vnum excipit peccatum, nempe peccatum in Spiritum ſanctum, de quo nunc ſpeciatim agemus.

§. VI.

Omnium peccatorum atrociſſimum eſt *peccatum in Spiritum ſanctum.* Sedes dogmatis huius peccati eſt *Matth.* XII, 30, 31. Cum hoc loco iungunt nonnulli dicta *Ebr.* VI, 4-6. X, 26. 1 *Ioan.* V, 16. Eſt vero hoc peccatum malitia et pertinax non modo repudiatio mediorum illorum, per quae Spiritus ſanctus conuertere vult, verum etiam eorumdem publica

blica irriſio atque contemtio. Ex hac ſola definitione intelligi poteſt, quam ob rem hoc peccatum remitti nequeat, et vtrum hoc peccatum hodie adhuc committi queat, nec ne?

DEMONSTRATIO.

De peccato atrociſſimo omnium peccatorum, quod *peccatum in Spiritum ſanctum* dicitur, multa diſputantur inter Theologos; neque enim conſentiunt de natura atque indole huius peccati. Haec vero diſputatio multum habet momenti. Nam in vita communi ſaepenumero plurimi mortalium putant, ſeſe peccatum in Spiritum ſanctum commiſiſſe. Inter illos homines, qui tentati nominantur, et qui multas ſaepe moleſtias exhibent miniſtris euangelii, inter iſtos, inquam, homines plurimi ſunt, qui ſibi perſuadent, ſe hoc peccatum in Spiritum ſanctum commiſiſſe. Haec tentatio, ſeu haec imaginatio, oritur plerumque ex confuſa notione et explicatione peccati in Spiritum ſanctum. Omnia, quae de hoc peccato diſputari poſſunt, redeunt ad quatuor capita: 1) Sedes doctrinae de peccato in Spiritum ſanctum monſtranda eſt; nam de ſede huius doctrinae diſputant adhuc Theologi. 2) Natura huius peccati euoluenda eſt. 3) Quaerendum eſt, quare hoc peccatum remitti nequeat? 4) Diſputari et inquiri debet, vtrum hoc peccatum hodie adhuc committi poſſit?

I) Sedes doctrinae monſtranda eſt, quae eſt celeberrimus ille locus MATTH. XII, 30. 31. in quo ipſe ſeruator de peccato in Spiritum ſanctum loquitur, cui adiungi poſſunt loci paralleli MARCI III, 29, 30. LVCAE XII, 10: qui vero loci vnum tantum dictum conſtituunt. Cum hoc loco coniungebant olim plerique Theologi duo alia dicta, HEBR. VI, 4-6. X, 26. et I IOAN. V, 16; ſed maxima pars Theologorum noſtra aetate non ſine cauſſa exiſtimat, bina haec dicta non agere de peccato in Spiritum ſanctum. IOANNES loquitur de peccato ad mortem; intelligitur vero non mors aeterna, ſed temporalis tantum. PAVLLVS loquitur de apoſtaſia. In vtroque loco Spiritus ſancti non fit mentio. Quicumque igitur ſcire volunt, quid ſit peccatum in Spiritum ſanctum, illi verba haec Ieſu Chriſti apud MATTHAEVM accurate explicare et conſiderare debent. Dicit autem Seruator hoc loco: *Omne peccatum et blaſphemia remittetur* i. e. remitti poteſt *hominibus*. *Spiritus vero blaſphemia non remittetur* i. e. non remitti poteſt *hominibus*. (31). *Si quis dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur illi; qui vero dixerit contra Spiritum ſanctum, non remittetur illi, neque in hoc ſaeculo, neque in futuro.* Cognoſcimus ex hoc dicto Seruatoris noſtri, α) omnia peccata, etiam atrociſſima, hominibus a Deo remitti poſſe propter Chriſtum; β) ab hac regula generali vnum peccatum exceptum eſſe; γ) id peccatum nominari peccatum in Spiritum ſanctum; δ) id peccatum

catum non modo animo ſed etiam ore committi. Nam Ieſus Chriſtus nominat id peccatum in Spiritum ſanctum blaſphemiam. Blaſphemia autem eſt peccatum oris, quod per linguam et per os committitur. Ergo conſtat ex verbis Ieſu Chriſti, peccatum in Spiritum ſanctum non eſſe tantum peccatum cordis, ſed etiam peccatum oris; ε) huic peccato in Spiritum ſanctum oppoſitum eſſe peccatum in Filium hominis; ζ) peccatum in Filium hominis non eſſe tam atrox peccatum, quam peccatum in Spiritum ſanctum; η) peccatum in Spiritum ſanctum non poſſe remitti neque in hoc neque in futuro mundo, hoc eſt, numquam. Si Orientales ſignificare volunt aliquid impoſſibile eſſe, dicunt, id neque in hoc neque in futuro mundo fieri poſſe. Quum ergo Ieſus Chriſtus dicit, hoc peccatum non poſſe remitti neque in hoc neque in futuro mundo, id ſignificare vult, id peccatum numquam remitti poſſe.

Vt hoc dogma recte intelligatur, neceſſe eſt, vt a) occaſionem inquiramus, qua Seruator noſter haec ardua verba pronunciauit; ex occaſione enim de ſenſu eorum iudicari poteſt et debet. Conſtat autem ex antecedentibus, Seruatorem noſtrum magnum quoddam feciſſe miraculum, et cacodaemonem ex miſeri cuiusdam hominis corpore eieciſſe. Hoc miraculum Seruatoris noſtri vituperabant inimici eius, Phariſaei nimirum, dicentes, Ieſum Chriſtum hoc mi-

raculum feciſſe non virtute diuina, ſed virtute cacodaemonis ſeu diaboli. Haec blaſphemia Phariſaeorum Seruatori noſtro occaſionem praebebat, verba illa proferendi, de quibus nunc loquimur. Concludendum ergo nobis eſt, Phariſaeos peccatum in Spiritum ſanctum commiſiſſe. Nam Phariſaei vituperabant miraculum, quod Ieſus Chriſtus fecerat; Chriſtus autem ſtatim haec verba pronunciabat. Ergo Phariſaei rei erant peccati illius, quod Seruator peccatum in Spiritum ſanctum nominat. Prorſus obſcura ſunt haec verba, niſi Seruator ad peccatum Phariſaeorum reſpicit, quod nobis in antecedentibus refert. Nunc b) inquirendum eſt, quid ſit Spiritus ſanctus in verbis Seruatoris noſtri? Spiritus ſanctus vocabulum eſt, quod in diuinis libris non vnam habet ſignificationem. Mox tertiam perſonam diuinitatis, mox media gratiae, per quae homo conuerti ſolet, et quae ex Spiritu ſancto proficiſcuntur, mox miracula Chriſti, mox diuinam Chriſti naturam denotat. Iam ergo quaeritur, quamnam haec vox hoc loco habeat poteſtatem? Hermeneutici hanc regulam ferunt; Notio vocabulorum vulgaris et vſitatiſſima tamdiu eſt retinenda, quamdiu nihil abſurdi ex illa naſcitur. In diuinis libris Spiritus ſanctus ſenſu notiſſimo et vſitatiſſimo deſignat tertiam diuinitatis perſonam Haec ergo notio nobis hic retinenda, quamdiu non intelligimus, ex iſta notione aliquid abſurdi concludi poſſe. Non videmus autem, aliquid abſurdi

ſurdi concludi poſſe, ſi notionem Spiritus ſancti ſenſu notiſſimo ſumamus. Quamobrem concludamus, Spiritum ſanctum hic denotare tertiam perſonam diuinitatis. At vocabulum Spiritus ſancti, quum pro tertia perſona diuinitatis ponitur, vel denotat ipſam perſonam diuinam vel etiam operationes huius perſonae diuinae. Euidens autem eſt, in hoc loco non intelligi ipſam perſonam Spiritus ſancti, ſed operationes illius. Phariſaei enim non vituperarunt ipſum Spiritum ſanctum, ſed vituperarunt tantum miracula Ieſu Chriſti, ſeu operationis, i. e. media illa, per quae Spiritus ſanctus homines conuertere ac regenerare volebat. Spiritus ergo ſanctus hoc in loco nihil poteſt denotare, niſi illa media, per quae Spiritus ſanctus homines vult conuertere, et ad fidem in Ieſum Chriſtum adducere. Sermones, miracula Ieſu Chriſti erant eiusmodi operationes, per quae Spiritus ſanctus Phariſaeos atque Iudaeos conuertere et regenerare volebat. His poſitis ipſa verba Ieſu Chriſti iam erunt facilia intellectu. Omnia peccata, inquit, poſſunt ſperare veniam, ſed vnum, malitioſa iniuria miraculis et Spiritui ſancto illata, numquam remitti poteſt. Opponitur huic peccato peccatum in filium hominis. Filius hominis eſt ipſa perſona Ieſu Chriſti, ratione humanae naturae conſiderata. Ieſus Chriſtus enim, quum ſe filium hominis appellat, maniſeſtiſſime reſpicit humanam naturam. Contrà filium hominis loqui ſignificat igitur: Chriſtum pro vero homi-

homine habere, et huic homini maledicere, aut de illo male loqui. Id faciebant Iudaei, Ieſum Chriſtum publicanorum amicum, ſocium peccatorum nominantes. Hoc eſt peccatum in filium hominis. Qui tale peccatum committebat, veniam nanciſci poterat, ſi nempe reſipiſceret. At quicumque aliquid dixerit contra Spiritum ſanctum, id ipſi non remittetur, neque in hac neque in futura vita, id eſt: Quicumque operationes Spiritus ſancti, ſalutaria illa media, per quae Spiritus ſanctus homines conuertere vult, contra ſuum conuictionem vult improbare, vituperare, reprehendere, is peccatum committit irremiſſibile.

Nunc II) natura peccati in Spiritum ſanctum determinari debet. Peccatum in Spiritum ſanctum eſt malitioſa atque pertinax contemtio et repudiatio mediorum illorum, per quae Spiritus ſanctus homines conuertere vult, cum publica irriſione et contemtione illorum mediorum, quae ordo ſalutis requirit, coniuncta. Haec definitio in ipſis verbis Seruatoris noſtri latet. Haec nimirum verba reſpiciunt ad Phariſaeorum malam actionem, qui miraculum Ieſu Chriſti contra conſcientiam ſuam pro miraculo diabolico, ſeu pro actione, quam cacodaemon effeciſſet, venditabant. Hoc ſi quis attenderit, videbit, definitionem noſtram iuſtiſſimam eſſe. Is peccatum in Spiritum ſanctum committit, qui 1) media gratiae malitioſe et pertinaciter reiicit. Non ergo peccatum

in

in Spiritum ſanctum committit, qui media gratiae reiicit, ſed qui pertinaciter et obſtinate, hoc eſt contra conſcientiam id facit. Phariſaei non modo hae ratione reiiciebant media gratiae, ſed etiam irridebant et publice conuiciebantur illa media conuerſionis. Ergo ſola repudiatio nondum conſtituit peccatum in Spiritum ſanctum, ſed homo etiam 2) illa media gratiae ſpernere et irridere debet.

III) Quaeritur: Quare hoc peccatum remitti nequeat? Peccatum hoc, teſté Ieſu Chriſto, non poteſt remitti. Diſputant Theologi, quaenam ſit ratio huius irremiſſibilitatis? Haec ratio ex ipſa definitione reddi poteſt. Quicumque media gratiae α) malitioſe et conſtanter reiicit, et β) ea irridet et cauillatur, is nullo modo poteſt conuerti per gratiam diuinam ordinariam, ſed per miraculum conuerti debet. Atqui vero iuſtitiae diuinae repugnaret, ſi Deus eiusmodi malitioſos homines vi et contra voluntatem ſuam per miracula conuerteret. Ergo quum eiusmodi malitioſi homines non poſſint conuerti per gratiam ordinariam (nam media gratiae malitioſe reſpuunt): extraordinariam gratiam vero ſiue miraculum Deus hominibus illis non poteſt concedere, homines illi omnino non poſſunt conuerti. Quicumque conuerti nequeunt, illis peccata ſua remitti non poſſunt. Ergo hoc peccatum ſua natura irremiſſibile eſt. Sic enim argumentamur: Quicumque non vult conuerti, illi non poteſt remitti peccatum

tum. Peccatores in Spiritum ſanctum nolunt conuerti: nam reiiciunt omnia media, per quae conuerti poſſunt; finis vero obtineri non poteſt ſine mediis. Ergo etiam peccatores in Spiritum ſanctum remiſſionem peccatorum accipere nequeunt.

IV) Inquirendum eſt, vtrum peccatum illud in Spiritum ſanctum hodie adhuc committi poſſit? Certe adhuc committi poteſt; nam homines noſtra aetate aeque ſunt malitioſi, atque Phariſaei erant tempore Seruatoris noſtri. Noſtra aetate homines ad eumdem gradum malitiae peruenire poſſunt, vt omnia media gratiae reiiciant, eaque quoque illudant et contemnant. Ergo hoc peccatum tamen rariſſimum eſt. Rariſſime enim homo ad eum malitiae gradum peruenit, vt omnia media gratiae contra conſcientiam ſuam non modo reiiciat, ſed etiam publice irrideat: at tamen fieri poteſt.

§. VIII.

Poena peccati habitualis, ſeu originis, eſt mors tam *ſpiritualis* quam *corporea*, *Rom.* V, 22. Haec poena eſt partim *naturalis*, partim *arbitraria*. Corporis vero mors in fidelibus et regenitis amittit rationem poenae et vel malum tantum eſt naturale, vel medium maioris felicitatis obtinendae. *Phil.* I, 21. Peccatorum actualium poenae ſunt vel *ſpirituales*, quae ad

ad animam pertinent, *Eph.* IV, 22, vel etiam *temporales* ſeu naturales, quae ſunt varia mala, quae corpus peccatoris affligunt et cruciant.

DEMONSTRATIO.

Diximus hactenus de peccato et de natura peccatorum. Agamus nunc de *poenis peccati.* Poena eſt malum, quod violationem legis conſequitur. Ita optime poena definiri poteſt: ceterae namque definitiones aliquid habent ambiguitatis et obſcuritatis. *Poena* igitur eſt malum, quod vel ad corpus vel ad animam pertinet. Illud autem malum ab aliis malis diſtinguitur per id, quod id malum, cui nomen poenae imponitur, violationem legis conſequatur. Ex hac definitione ſtatim hoc naſcitur corollarium: Vbi nulla violatio legis, ibi nulla proprie poena eſt. Hoc ideo notandum eſt, quia in vita communi nos vocabulo poenae interdum latius vtimur, ita, vt per illam vocem omnia mala intelligamus, quae aliis a ſupremo principe imponuntur. Homo v. c. qui innocens eſt, et tamen in exſilium mittitur aut aliis malis oneratur, is dicitur poenam ſuſtinere. Haec vitioſa eſt loquendi ratio. Is homo, qui legem non violauit, tametſi mala quaedam ſentiat, is proprie poenam ſuſtinere nequit. Nulla enim eſt poena, vbi non eſt culpa; et nulla culpa, vbi non eſt violatio legis. Illa autem mala, quae vio-

violationem legis conſequuntur, ſeu poenae, vel habent fundamentum ſuum in ipſa vitioſa actione, vel in voluntate legiſlatoris. Illae poenae, quae fundamentum habent in ipſa vitioſa actione, nominantur poenae *naturales.* Illae vero, quae fundamentum habent in voluntate legiſlatoris, nominantur poenae *arbitrariae.* Hanc diſtinctionem iam ſupra (§. V.) expoſuimus. Hoc dogma generale de poenis nunc applicandum erit ad poenas peccatorum. Diſtinguenda nobis ſunt peccata. Peccatum eſt vel *habituale*, ſeu originis, vel *actuale*, ſeu vitioſa actio, quae contra legem committitur. De vtriusque ergo peccati poena dicendum erit.

Poena peccati originis in lege, quae apud MOSEN GEN. II, 17. exſtat, clare expreſſa eſt: *Tu moriendo morieris.* Ita poena peccati originis *mors* eſt. Haec autem poena duplex eſt. Diſtinguitur enim mors in *ſpiritualem*, ex qua ſequitur mors *aeterna*, et in mortem *naturalem*, ſeu corporis. Vtraque mors intelligitur, quum dicimus, mortem eſſe poenam peccati primorum parentum. Ergo mors ſpiritualis eſt poena peccati originis. De hac morte ſpirituali iam ſatis a nobis dictum eſt. *Mors ſpiritualis* nihil eſt aliud, quam priuatio perfectionum illarum ſpiritualium, quibus primi parentes ante lapſum erant praediti. Hac vero de re ſupra abunde diximus. *Mors corporis*, altera poena peccati originis, vulgo eſſe dicitur diſſolutio animae atque corporis. Haec vero definitio non ſatis eſt

accu-

accurata. Nam diſſolutio animae et corporis conſequens tantum eſt mortis corporis. Mors proprie nihil eſt, quam priuatio vitae. Priuatio vitae autem naſcitur ex deſtructione organorum illorum, per quae humores vitales nutriuntur. Per mortem itaque corpus noſtrum ineptum redditur ad operationes animae. Poſtquam autem hoc factum eſt, ſequitur diſſolutio vinculi animae et corporis. Fieri non poteſt, vt anima noſtra in corpore diu remaneat, poſtquam mors in corpore euenit.

Haec poena peccati originis, ſeu mors, partim eſt poena *naturalis*, partim poena *arbitraria*. Mors ſpiritualis poena eſt naturalis, quae ex ipſa vitioſa actione primorum parentum conſequebatur: at eadem quoque mors eſt certa ratione poena arbitraria. Si Deus v. c. permittere voluiſſet, vt primi homines in paradiſo manerent, et ex arbore vitae comederent, illa corruptio, quae ex lapſu conſequuta erat, dispelli et immortalitas reſtitui potuiſſet. Deus enim eiecit primos homines ex paradiſo. Atque huius expulſionis Deus hanc reddit rationem, ne comederent de arbore vitae, et immortalitatem recuperarent. Si ergo Deus paſſus fuiſſet, primos parentes in paradiſo viuere, mortalitas expulſa, et contra immortalitas in corpore Adami conſeruata fuiſſet. At iuſtitia Dei id non permittebat; hinc eiiciebat Deus primum hominem ex paradiſo. Ex quo manifeſtum eſt, mortem corpoream eſſe partim poenam arbitrariam. Eſt ergo mors corporis partim

α) poena naturalis. Ipſe enim vſus fructuum arboris vetitae corpus eius corrumpebat. Eſt vero β) quoque poena arbitraria, cuius ratio vnice reddi poteſt ex arbitrio et voluntate legislatoris. Deus enim primos homines medio illo priuabat, per quod immortalitas poterat recuperari, quum illos ex paradiſo eiiceret.

Quae de morte corporea dici poſſunt, ea omnia binis propoſitionibus comprehenduntur. I) Mors corporea eſt poena peccati, ſeu malum, quod hominibus inflictum eſt propter violationem legis a Deo latae. Haec prima propoſitio totidem verbis exſtat apud Apoſtolum PAVLLVM ROM. V, 12. et in prima illa lege, quam Deus tulerat: *Tu ſi commederis de fructu arboris, morte morieris* II) Ad haec mors corporea non amplius eſt poena in hominibus fidelibus ac regenitis. Id quod poena eſt in morte, naturam ſuam exuit in regenitis. Neque mors in illis, qui cum Ieſu Chriſto coniuncti ſunt, amplius eſt poena, ſed malum naturale, quod ex primorum parentum peccato ſequitur, et ſimul medium eſt maioris felicitatis obtinendae. Mors enim ſanctorum medium eſt, per quod illi ad maiorem felicitatem et perfectionem progrediuntur. Hac de re vehementer inter ſe altercantur Theologi, et ante paucos annos Theologi Bataui inter ſe diſputarunt: vtrum mors ſanctorum et regenitorum poena dici poſſit, nec ne? Erant multi, qui aſſumebant et ſtatuebant, mortem hominum ſanctorum quoque poenam eſſe: at plerique quo-

quoque id negabant. Et poſterior ſententia eſt doctrina eccleſiae noſtrae. Vti poena definitur, ita vel affirmari vel negari poteſt, mortem regnitorum eſſe poenam. Si poena malum eſt, quod violationem legis conſequitur, mors regenitorum nullo modo poena eſt. At ſi poena omne eſt malum, quod alicui infligitur a ſupremo legislatore, ſeu malum, quod naſcitur ex mala quadam actione, mors regenitorum ex parte poena appellari poteſt. Ponamus nobis ante oculos hominem, qui crimen laeſae maieſtatis commiſerit, poena, quam ille ſuſtinet, tranſit ad omnes eius filios et poſteros ex legibus plerorumque populorum. At in poſteris illius hominis illa mala, quae eis incumbunt, non amplius poena ſunt, ſed tantum malum, quod per naturalem generationem ad eos tranſiit. Par ratio eſt mortis in hominibus regenitis. Dogma ergo eccleſiae noſtrae certiſſimum eſt. Vbi nulla culpa eſt, ibi nulla poena. Atqui PAVLLVS dicit ROM. V, 1. nullam culpam eſſe in regenitis. Quicumque per Ieſum Chriſtum iuſtificati ſunt, nullam habent culpam. Ergo. Hoc eſt argumentum primum. Pergo ad alterum: Quodcumque medium eſt maioris felicitatis obtinendae, id pro poena haberi nequit. Atqui mors fidelium eſt tale medium. Ergo. De maiori nemo iterum dubitat; poenae enim ſunt mala. Minorem probat PAVLLVS PHIL. I, 21: vbi mortem lucrum eſſe dicit. Quodcumque lucrum eſt, id non poteſt poena eſſe. Apparet ergo, voca-

bulum poenae hic in controuerſia ante omnia determinandum eſſe; eſſe tunc facile erit reſponſio.

Nunc veniamus ad *poenas peccatorum actualium* Hae ſunt duplicis rurſus generis, vel *naturales*, vel *arbitrariae*. Poenae naturales peccatorum actualium iterum ſunt duplicis generis, *ſpirituales*, quae ad animam pertinent, et *naturales*, quae ad corpus pertinent. Omnia peccata actualia habent 1) poenas ſuas ſpirituales, quae ad animam pertinent, easdemque naturales. Haec poena ſpiritualis eſt incrementum vitioſitatis. Quicumque peccant, illi augent atque roborant naturalem ſuam imperfectionem. Omnis actio mala addit aliquid naturali noſtrae vitioſitati, et quicumque ſaepius peccant, illi habitum peccandi acquirunt, atque naturalem ſuam corruptionem quotidie augent. Id PAVLLVS dicit EPH. IV, 22: vbi ait, hominem veterem magis magisque corrumpi, ſeu per vitioſas actiones augeri. Vetus homo eſt labes naturalis, ſeu peccatum originis. Qui corrumpitur, is deterior fit. Poena ergo ſpiritualis malarum actionum, ſeu peccatorum, eſt amplificatio, ſeu incrementum vitioſitatis et corruptionis naturae noſtrae. Haec poena ſpiritualis eſt naturalis; ſequitur enim ex ipſa vitioſa actione. Sed omnes etiam vitioſae actiones 2) habent poenas naturales corporeas. Demonſtrauimus iam, ex omni actione mala malum quoddam naturale corporis fluere. Saltem plurima peccata ita ſunt compa-

rata,

rata, vt ex illis malum quoddam naturale et corporeum proficiſcatur, ſi quidem illae actiones exerceantur et continuantur. Homines impudici et ebrioſi ſentiunt poenam naturalem peccatorum ſuorum. Haec omnia enim vitia ſecum vehunt incommoda quaedam, quae partim animam noſtram, partim corpus noſtrum cruciant. Sed reſtat, vt de poenis arbitrariis agamus.

§. IX.

Poenae arbitrariae peccatorum actualium ſunt vel *temporales* vel *aeternae*. Temporales iterum ſunt vel *naturales* vel *ſpirituales*. Poenas aeternas improbi luent apud inferos. *Matth.* XXV, 41. *Marc.* IX, 43, 44. Atque hae poenae partim erunt *damni*, partim poenae *ſenſus*. Has poenas in aeternitatem omnem duraturas eſſe, cognoſcimus non ſolum ex ſacrarum litterarum claris dictis, *Matth.* XXV, 41. *Marc.* IX, 43; verum etiam ex eo, quod damnati illum peccandi habitum, quem in hac vita ſibi conciuerunt, etiam apud inferos retinebunt. At erunt tamen gradus harum poenarum. *Matth.* XI, 22, 24.

I) Natura ergo poenae illius aeternae conſideranda eſt. Reuelatio non ſatis clare et aperte eam definit. Sacri libri in vniuerſum tantum et generatim docent, hominibus improbis ſine fine multa mala infligi. Quemadmodum Spiritus ſanctus de praemiis beatorum poſt hanc vitam generatim et in vniuerſum tantum loquitur; ita idem Spiritus non ſatis clare et diſtincte naturam et veram notionem explicat poenarum aeternarum, ſed generatim tantum ſub ſymbolis, imaginibus, metaphoris et figuris poenas improborum nobis depingit. At ex dictis tamen ſacrae ſcripturae, quae de hiſce poenis agunt, clare intelligi poteſt, has poenas duplicis fore generis, *priuatiuas* et *poſitiuas*, ſeu, vt vulgo ſolent loqui Theologi, poenas *damni* et poenas *ſenſus*. Sentient itaque peccatores apud inferos 1) poenam *priuatiuam* ſeu *damni*. Poena damni eſt priuatio certorum bonorum et commodorum, quibus homo alioquin frui potuiſſet. Improbus ergo priuabitur viſione Dei et omnibus illis bonis, commodis et felicitate, quae in homines beatos et ſanctos cadunt. Haec poena damni maximam non eſt malum. At cum hac poena damni coniuncta erit poena ſenſus. *Poenae ſenſus* dicuntur dolores et moleſtiae tam animae, quam corporis. Quum homines improbi non modo animam, ſed etiam corpus habeant, certum eſt, moleſtias, quas illi ſentient, ad vtramque eſſentiae eorum partem, et ad animam et ad corpus, peruenturas eſſe; atque id multa loca ſacri libri teſtantur. Sed quales hae poenae

corporis futurae ſint, id controuerſum eſt inter Theologos. Poenam ſenſus, quae improbis apud inferos infligetur, nominat ſcriptura *ignem aeternum.* *Diſcedite a me maledicti*, ait Seruator MATTH. XXV, 41. *in ignem aeternum illum, qui praeparatus eſt cacodaemoni et eius angelis.* Atque haec loquendi ratio in plerisque locis repetitur, in quibus de poenis damnatorum agitur. Vbique diuini libri illam poenam ſenſus ignem, vel ignem aeternum nominant. Hoc de igne vero diſputant Theologi noſtra aetate, vtrum hic ignis proprius ſit, an vero metaphoricus? vtrum Seruator noſter tantum ſub imagine et ſymbolo ignis repraeſentet moleſtias, quas improbi ſentient, an vero verus quidam et proprius ignis et animam et corpus improborum aliquando exuſturus ſit? Plurimi Theologi ſtatuunt, ignem illum figuratum tantum ignem eſſe. Quemadmodum nempe Ieſus Chriſtus vitam aeternam ſub imagine conuiuii atque nuptiarum nobis repraeſentat; ita fieri poteſt, vt Seruator ſub ſymbolo ignis cruciatus et dolores improborum apud inferos nobis repraeſentauerit. Vbique Seruator noſter de futuris poenis et praemiis improborum et beatorum ſub ſymbolo metaphorice atque figurate loquitur. Quam ob cauſſam veriſimile eſt, Seruatorem noſtrum vocabulum ignis improprie adhibuiſſe, ad deſignandam atrocitatem dolorum, qui et corpus et animam improborum violabunt. Sed ſunt alii tamen Theologi, qui putant, a verbis non eſſe recedendum, atque ſtatuunt,

ignem

ignem quemdam verum improborum aliquando apud inferos fore poenam. Qui hanc vero ſententiam fouent, illi magnas difficultates incurrunt. Quaeritur enim ex illis, quomodo ignis naturalis et proprius agere poſſit in Spiritus, qui ſimplices ſunt, et omni materia atque concretione carent. Hanc difficultatem plerumque, qui ignem proprium et verum credunt, ita tollunt, vt dicant, ignem illius quidem proprium eſſe, ſed tamen non talem ignem eſſe, qualis noſter ignis eſt; noſtrum quidem ignem non poſſe agere in animas: at ignem infernalem multo ſubtiliorem eſſe, et naturae ſpiritus atque animae accommodatum. Haec facile quidem dicuntur, ſed admodum difficile demonſtrantur. Quum ſacra ſcriptura hanc rem non clare determinet, diſputatio haec problema ſemper erit theologicum. Sufficit, nos ex ſacra ſcriptura clariſſime intelligere, improbos et in anima et in corpore grauiſſimas moleſtias paſſuros eſſe. Vtrum vero illae ex igne, an ex aliis cauſſis profecturae ſint? id ſacra ſcriptura nobis non determinat.

II) Iam de aeternitate poenarum infernalium dicendum eſt. Docet tota eccleſia noſtra ex Auguſtana Confeſſione, poenas improborum nullum finem habituras eſſe, ſeu aeternas fore. Hoc ipſum vero dogma a plurimis noſtra aetate in dubium vocatur, qui cum ORIGINE ſtatuunt, poenas illas aliquando finem habituras eſſe. Nos ſententiam eccleſiae noſtrae duplici probabimus argumento. Duplex enim hic tantum ar-

gumentum adhiberi poteſt; reliqua enim argumenta nullum pondus nullamque dignitatem habent. Primum argumentum ſumam ex dictis ſacrae ſcripturae, alterum ex continuatione vitioſi habitus, quem improbi ex hac vita in futuram aſportabunt.

Aeternitatem poenarum infernalium quae probant dicta ſcripturae ſacrae, duplicis ſunt generis. Alia ſunt *poſitiua*, quae dicunt, poenam improborum apud inferos aeternam fore; alia vero dicta ſunt *negatiua*, quae dicunt, poenam improborum nullum finem habiturum eſſe. Ex dictis poſitiuis eſt, quod ipſe Seruator adhibet MATTH. XXV, 41. Hic expreſſe ignis inferni dicitur *πυρ αιωνιον*. Eadem denominatio poſitiua reperitur apud MARCVM IX, 43, vbi Ieſus Chriſtus dicit, malos homines abituros eſſe in ignem aeternum. Hoc quum dixerat Seruator, negatiue pergit verſu 44. vbi *vermis improborum finitur, et ignis eorum non exſtinguitur.* Hae loquendi formulae ſunt negatiuae. Remouet nempe Seruator noſter a poenis infernalibus finem ſeu terminum. Si haec dicta ſacrae ſcripturae tam negatiua quam poſitiua inter ſe conferuntur, nil aliud concludi poteſt, quam poenas inferorum aeternas eſſe. Si Seruator noſter poſitiue tantum de poenis infernalibus loquutus eſſet, non negatiue, locus aliquis exceptioni relictus fuiſſet. At quum Seruator noſter tam poſitiue quam negatiue poenas inferorum deſcribat, et non modo dicat, eas poenas aeternas fore, ſed etiam affirmet, omnem terminum et finem ab illis

illis abfuturum eſſe, nihil aliud colligi poteſt, quam hoc, poenas infernales aeternas eſſe. Sed hoc nondum ſufficit ad hoc argumentum ab omni dubitatione liberandum. Habemus enim homines noſtra aetate, qui omnes ingenii neruos intendunt, vt vim huius argumenti elidant et effugiant. Itaque nos obſeruare oportet, Ieſum Chriſtum id ipſum vocabulum, quod ille de vita aeterna adhibet, vſurpare quoque de poenis aeternis. Ex lege ergo oppoſitionis non aliud, quam hoc concludi poteſt, talem fore rationem poenarum aeternarum, qualis eſt ratio vitae aeternae. Atqui vita aeterna omnis finis expers eſt. Ergo omnes poenae aeternae quoque omnis finis expertes erunt. Hoc argumentum numquam labefactabunt illi, qui reſtitutionem omnium ſibi perſuadent. Quicumque negare volunt aeternitatem poenarum infernalium, illi etiam negare debent aeternitatem felicitatis aeternae. Ex lege oppoſitorum enim ea vocabula, quae de vita et poena aeterna adhibentur, vnum et eumdem ſenſum habere debent. Id vident, qui poenarum infernalium finem noſtrae aetate defendunt; itaque ad mille effugia effugiunt, vt huius vim euertant. At numquam huius argumenti vis ab illis infringi poterit. Seruator noſter de poenis infernalibus vocabulum *αἰώνιον* adhibet, neque vel vocula quadam indicat, ſe hoc vocabulum aliter intelligere, quum de poenis aeternis, quam quum de vita aeterna loquitur. Si ergo vita aeterna finis eſt expers, poenae aeternae quoque finis exper-

expertes eſſe debent. Et ſi poenae aeternae finis non ſunt expertes, per neceſſariam concluſionem ſequitur, neque vitam aeternam finis expertem eſſe, ſed aliquando finem habituram eſſe. Huius argumentationis vim ſentiunt omnes reſtitutionis patroni, quomodi ii dicuntur, qui finem poenarum infernalium ſtatuunt. Eorum enim nonnulli hoc eo veſaniae argumento adacti ſunt, vt dixerint, vitam aeternam omnino finem habituram eſſe. Aſt, eo ſi progredimur in diſſertationis furore, omnis religio collapſa eſt, neque nos certi aliquid amplius de ſenſu verborum Ieſu Chriſti differere poſſumus. Itaque alii alia ſubterfugia quaerunt. Princeps argumentum, quo vtuntur illi, qui poenas infernales finem habituras eſſe, contendunt, hoc eſt, inter peccata noſtra et poenam aeternam nullam eſſe proportionem. Omnis qui iuſtus eſt, proportionem ſeruare debet inter delicta et poenas delictorum. Hoc iuris eſt naturae. Atqui putant, inter delicta noſtra et poenam aeternam nullam eſſe proportionem. Hoc tamen magnum et celebre argumentum, quo vtuntur illi, qui hodie defendunt finem poenarum infernalium, facile eliditur. Inter vitam aeternam et noſtra bona opera pariter nulla eſt proportio. Is qui iuſtus eſt, non modo proportionem ſeruare debet inter delicta et poenas delictorum, ſed etiam inter bona opera et inter praemia; et is, qui proportionem non ſeruat inter praemia et bona opera, pariter iniuſtus eſt, ac is, qui proportionem non ſer-

uat

uat inter poenas et delicta. Quamobrem iterum illud verum eſt, quod diximus. Qui negat aeternitatem poenarum infernalium, is credere vix poteſt aeternitatem felicitatis, quae bonis atque piis promiſſa eſt: nulla enim eſt proportio inter miſera et imperfecta noſtra bona opera et vitam aeternam, quam nos pii conſequuturi ſumus. In hac re totus nodus latet quaeſtionis de fine poenarum infernalium. Illi, qui contendunt, poenas infernales finem habituras eſſe, non poſſunt aeternitatem felicitatis aeternae defendere. Itaque vnum ipſis agendum eſt ex binis: aut ſtatuere debent, vitam aeternam finem habituram eſſe, aut ſi hoc forſan nolunt, concedant ipſi neceſſe eſt, poenam quoque aeternam nullum finem habituram eſſe. Hoc eſt primum argumentum, quod ducitur ex ſacrae ſcripturae dictis, quae diſerte affirmant, poenas infernales omnis finis expertes fore.

Alterum argumentum ſumimus ex continuatione habitus vitioſi eorum, qui ad inferos deſcendunt. Quicumque nimirum ex hac vita habitum vitioſum ſecum in futuram vitam afferunt, illi in habitu illo perſeuerant. Hic autem habitus vitioſus quum perſeueret in altera vita, peccata non poſſunt deſinere, adeoque improbi apud inferos perpetuo peccabunt. Ergo improbi etiam ibi perpetuo punientur. Nam quicumque habitum vitioſum contraxerunt, ii non poſſunt non perpetuo peccare, illum autem habitum vitioſum exuere nequeunt ſine mediis gratiae. Ergo impii

impii perpetuo peccabunt, et ſi perpetuo peccabunt, perpetuo quoque punientur. Hoc argumentum Scholaſtici iam adhibuerunt ante Reformationem, atque illud omnes noſtri Theologi ad hanc vſque aetatem vrgent. ed qua ratione huius argumenti vim patroni reſtitutionis ſolent effugere? Dicunt, poenas illas infernales purgatorias, ſit venia verbo, fore. Dicunt illas poenas, quas damnati ſentiunt, tam animas quam corpora eorum emendaturas et purgaturas eſſe, et hoc facto futurum eſſe, vt homines damnati atque daemones in priſtinum ſtatum felicitatis reſtituerentur. Sed hoc quidem effugium potius aſſumitur, quam probatur. Nullibi in ſacris libris haec aſſumptio ſcripta legitur, et haec opinio modo propter deſperatam cauſſam, vt quid dixiſſe videantur, in diſputationis aeſtu adſumitur ab iis, qui finem poenarum infernalium ſtatuunt. Animaduertendum eſt porro hanc propoſitionem intelligi non poſſe. Non poteſt explicari, quomodo anima vitioſa per dolores, per moleſtias, per cruciatus purgari poſſit, idque ſine mediis gratiae, ſine illuminatione, ſine regeneratione. Sententia autem, quae nec in ſacris litteris exſtat, nec explicabilis eſt, tolerari omnino non poteſt. ORIGENES vero ſaec. III. praecepit, poenas infernales purgatorias eſſe, ſeu futurum eſſe, vt animae improborum per dolores infernales purgentur, et poſt purgationem ad vitam aeternam admittantur. Hoc exemplum ORIGENIS ſequuntur hodie noſtri reſtitutionis patroni. Sed boni illi viri, qui

qui plerumque indocti ſunt, boni illi, inquam, viri neſciunt, ORIGENEM ſententiam quamdam de anima habuiſſe, quae prorſus eſt aliena a noſtra ſententia. ORIGENES arbitrabatur, animas noſtras eſſe particulam eſſentiae diuinae, atque hanc particulam diuinae eſſentiae tenui quodam corpore conditam et concluſam eſſe ſtatuebat. Idem ORIGENES putabat, corruptionem animae non eſſe in ipſis animis, quia particulae eſſentiae diuinae et idcirco diuinae ſunt, et propterea corrumpi nequeunt, ſed omnem corruptionem eſſe in noſtro corpore, in corpuſculo illo aethereo, quo anima cingitur. Qui ita ſentit de anima, is poteſt purgationem animarum per ignem quemdam et per dolores defendere. Concipi enim poteſt, quomodo tenue illud vehiculum per ignem poſſit purgari. At nos, qui credimus, animas ſubſtantias eſſe ſimplices, et illas aeque ac corpora ſedes corruptionis eſſe, nos, inquam, concipere nullo modo poſſumus, quomodo ſubſtantia ſimplex purgari et emendari poſſit per ignem atque dolores. Non ergo intelligunt, qui reſtitutioni fauent, ſyſtema ORIGENIS, cui ſubſcribere autumant.

III) Denique de gradibus poenarum dicendum eſt. Hi ex verbis Chriſti, et ex ipſa natura iuſtitiae diuinae liquent. LVC. XII, 48. MATTH. XI, 22, 24, 25. Ieſus Chriſtus clare ſignificat, alios homines prae aliis leuiores poenas ſenſuros eſſe. Idem probari poteſt ex natura iuſtitiae diuinae. Nam quum homi-

nes non pari modo improbi ſint, quum alius alio ſit peior, neceſſe quoque eſt, iuſtitia diuina poſtulante, vt omnes homines non ſimiles poenas patiantur, ſed is, qui peior eſt, grauiorem poenam ſentiat, ac is, qui tantum gradum improbitatis non attigit. Haec quum nihil ambiguitatis et obſcuritatis habeant, nolumus plura de iis diſſerere.

VA1 1521946

Digitized by Google